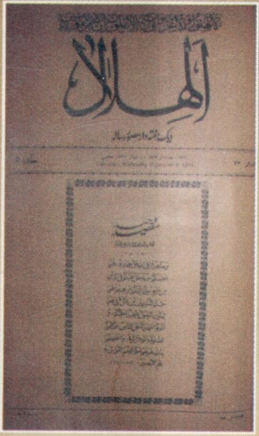
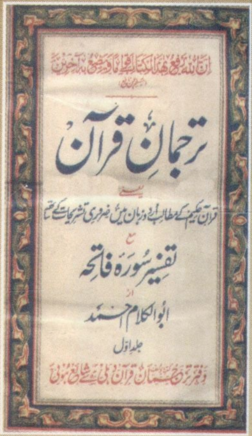
مولانا ابوالکلام آزادؒ
کی
قرآنی خدمات

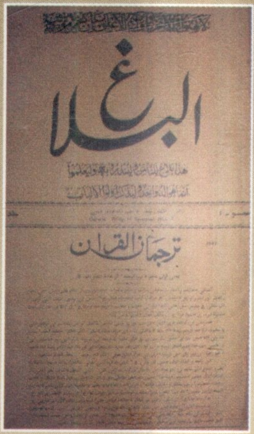

الہلال


ترجمان القرآن

تفسیر سورہ فاتحہ

ابوالکلام احمد

جلد اول


البلاغ

ترجمان القرآن

افضل حق قریشی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مولانا ابوالکلام آزاد
کی قرآنی خدمات

ترتیب و تدوین

افضل حق قرشی

مکتبۂ جمال
تیسری منزل، حسن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور
فون: 7232731 Mob: 0300-8834610
Email: maktabajamal@yahoo.co.uk
maktaba_jamal@email.com

نام کتاب: .... مولانا ابوالکلام آزاد کی قرآنی خدمات

ترتیب وتدوین: .... افضل حق قرشی

اہتمام: .... میاں غلام مرتضیٰ کھٹانہ

ناشر .... مکتبہ جمال ○ لاہور

مطبع .... تایا سنز پرنٹرز ○ لاہور

اشاعت 2009ء

قیمت .... 200 روپے

ملنے کا پتہ:

مکتبہ جمال

تیسری منزل، حسن مارکیٹ، اردو بازار لاہور

فون: 7232731 Mob: 0300-8834610

Email: maktabajamal@yahoo.co.uk

maktaba_jamal@email.com

انتساب

عم بزرگوار

مولانا محمد اسحاق اختر

کے نام

فہرست

البلاغ نے پیدا کیا اور جس اسلوب بلاغت، کمال انشا پردازی اور زور تحریر کے ساتھ انھوں نے انگریزی خواں نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی ہر آیت کو پیش کیا، اس نے ان کے لیے ایمان و یقین کے دروازے کھول دیے اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا۔" جب ترجمان القرآن کی جلد اوّل شائع ہوئی تو سید سلیمان ندوی نے تحریر کیا "ترجمان القرآن وقت کی اہم چیز ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کو گھر گھر پھیلایا جائے اور نوجوانوں کو اس کے مطالعہ کی ترغیب دی جائے۔" نامور روسی عالم علامہ موسیٰ جار اللہ (۱۸۷۵۔۱۹۴۹) کے خیال میں ہندوستان بھر میں قرآن کے فکری نظام کو سمجھنے والے عالم صرف مولانا ابوالکلام آزاد تھے۔

پیش نظر مجموعۂ مقالات، مولانا ابوالکلام آزاد کی خدمات قرآنی کا ایک تعارف ہے۔ مختلف افراد کے مختلف اوقات میں لکھے گئے مقالات میں تکرار کا آ جانا ایک ناگزیر امر ہے۔ گر تکرار دور کرنے کے لیے انھیں ادارتی عمل سے گذارا جاتا تو یقیناً ان کا حسن مجروح ہوتا۔ مرتب نے صرف یہ اہتمام کیا ہے کہ ان مقالات میں دیے گئے اقتباسات کو اصل کے ساتھ تقابل کر کے بہتر متن مہیا کرنے کی سعی کی ہے اور بعض مقامات پر ضروری تصحیحات کر دی گئی ہیں۔ امید ہے کہ اس مجموعہ مقالات سے ابوالکلام شناسی میں مدد ملے گی۔

مرتب ان تمام مقالہ نگاروں کا شکر گزار ہے جن کے مقالات اس مجموعہ کی زینت ہیں۔

افضل حق قرشی

مولانا آزاد کی ترجمانی و تفسیر القرآن

ابو محفوظ الکریم معصومی

قرآن ساری انسانیت کے لیے پیغام ربانی ہے اور آسمانی کتابوں کی آخری کڑی بھی، جو بندوں کا رشتہ معبود حقیقی سے جوڑتی اور سابقہ کتب سے اپنے اٹوٹ تعلق کو لحظہ بھر کے لیے فراموش نہیں کرتی ہے۔

ہندوستان کی کسی خاص زبان میں قرآن مجید کا قدیم ترین ترجمہ ۲۷۰ھ/ ۸۸۳ء میں ایک ہندو راجہ کی فرمائش پر کیا گیا، مترجم ایک ہفت زبان عراقی تھا جس کو سندھی اور قرب و جوار کی دوسری زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ عجائب الہند میں بزرگ بن شہریار نے اس پورے واقعہ کا ذکر کیا ہے۔

مولانا عبدالقادرؒ دہلوی کے ترجمہ سے دو برس پیشتر بھاشا میں نہایت عمدہ ترجمہ قرآن شریف کا ہوا جس کا نسخہ مولانا فضل رحمنؒ گنج مراد آبادی نے دیکھا تھا (البیان لتراجم لقرآن۔ (کلکتہ ۱۳۴۶ھ) ص ۱۲ نیز رفع الغواشی ص ۱۵)۔ مولانا عبدالقادرؒ کا ترجمہ ۱۲۰۵ھ میں تکمیل کو پہنچا جس کی زبان پرانی ہونے کے باوجود آج تک اپنی تاثیر و خوبی تعبیر میں اپنی مثال آپ ہے۔ مولانا شاہ رفیع الدینؒ دہلوی نے خاص فرمائش کے تحت قرآن کا درس لفظ بلفظ ترجمہ کر کے دیا اور درس لینے والے نے اسے بکمال احتیاط قلم بند کر کے شاہ صاحب کو دکھایا۔ اس طرح لفظی ترجمہ کا ایک کامل نمونہ ہاتھ آیا۔ اردو زبان کی مشاطگی جب فورٹ ولیم کالج کے ارباب حل و عقد نے حسب ضرورت شروع کی تو ترجمۂ قرآن کا اہتمام بھی کیا

گیا جس کی طباعت و اشاعت نہیں ہو سکی۔ اس کا ایک نسخہ جو غالباً اصل مسودہ ہے، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے ذخیرۂ مخطوطات اردو میں محفوظ ہے۔ انیسویں صدی کے درمیانی عرصہ میں مولوی لطف اللہ بنگالی نے ایک تفسیر اردو میں لکھی تھی۔ یہ نواب صدیق حسن خان کے سن رسیدہ معاصرین میں سے تھے۔ ان کا مستقل قیام لکھنؤ میں تھا (اکسیر ص ۶۲) افسوس کہ مزید معلومات دسترس سے باہر ہیں۔

۱۸۷۹ء میں سرسید احمد نے اپنی تفسیر نگاری کا سلسلہ شروع کیا جو ''سورۃ النحل'' سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ابتدائی چودہ پاروں کی تفسیر لکھی اور چھاپی جا چکی تھی کہ مصنف کا پیمانۂ زندگی لبریز ہو گیا۔ انھوں نے اپنے خاص نظریات کے تحت قرآن کے ترجمہ و تفسیر کی داغ بیل ڈالی جس میں زبان و بیان کی سادگی و روانی بہ نسبت سابق قابل تعریف حد تک پائی جاتی ہے۔ لیکن اصل مضمون کے سلسلہ میں توازن برقرار نہیں رہا۔ ڈپٹی نذیر احمد نے سرسید سے عام بدگمانی کے پیش نظر محسوس کیا کہ ضرورت زمانہ کے لحاظ سے ایک شاندار ترجمۂ قرآن پیش کرنے کی گنجائش باقی ہے۔ لہٰذا انھوں نے اپنی قادر الکلامی و تدبر قرآن کا جوہر شاہ عبدالقادر کے ترجمہ کی قدامت کا بہانہ نکال کر دکھایا۔ چنانچہ ان کا ترجمہ ۱۳۱۴ھ میں طبع ہو کر مخصوص حلقہ میں مقبول بھی ہوا۔ لیکن تمام تر احتیاط کے باوجود سرسید کے خیالات کی تہ نشین جھلکیاں معاصر ناقدین کی نگاہوں سے اوجھل نہ رہ سکیں، اور وہ قبول عام اس ترجمہ کو حاصل نہ ہو سکا جس کی توقع خود ترجمہ نگار کو تھی۔ نواب صدیق حسن خاں نے جو ہندوستان کے عربی و فارسی نگار مصنفین کے زمرہ میں صف اول کے صاحب قلم ہیں، اردو میں بھی تفسیر نگاری کا اہتمام کیا۔ ۱۳۰۲ھ /۱۸۸۵ء میں اس تفسیر کو لکھنا شروع کیا جیسا کہ اس کے تاریخی نام ''ترجمان القرآن بلطفائف البیان'' سے ظاہر ہے۔ انھوں نے اپنے ترجمہ کی بنیاد شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ پر رکھی اور تفسیر میں اپنی مفصل تفسیر ''فتح البیان'' کے ضروری مضامین کو سلیس اردو کے قالب میں ڈھال دیا۔ سورۃ الحج پارہ نمبر ۱۷ تک یہ تفسیر مطبع صدیقی لاہور سے شائع ہو سکی تھی کہ نواب صاحب کا انتقال ہو گیا۔ اور اس کا تکملہ مولانا ذوالفقار احمد نقوی نے جو نواب صاحب کے خاص تلامذہ میں سے تھے، لکھ کر شائع کیا۔ البتہ آخری دو پاروں

کی تفسیر بھی خود نواب صاحب ہی کر کے ۱۳۱۰ھ سے بہت پہلے طبع کرا چکے تھے۔غرض انیسویں صدی کے اواخر تک متعدد نئے تجربات ترجمانی قرآن و تفسیر نگاری کے میدان میں ہو چکے تھے جن کا اثر مثبت یا منفی بیسویں صدی کے مترجم و مفسر پر ناگزیر تھا کہ مرتب ہو۔

مولانا ابوالکلام آزاد سات آٹھ سال کی عمر میں والدین کے ہمراہ مکہ سے کلکتہ پہنچے۔ قدرت کو منظور تھا کہ مولانا خیر الدین اپنے کنبے کے ساتھ حرمین شریفین سے لوٹ کر بجائے اپنے آبائی وطن قصور (پنجاب) یا نواح دہلی کے یہیں کلکتہ میں فروکش ہو جائیں اور ان کی اولاد اسی شہر مینو سواد کی فضا میں پروان چڑھے۔محلّہ قدوہ (مکہ) کے فیروز بخت اور مستقبل کے امام الہند ابوالکلام محی الدین احمد آزاد کی مکتب نشینی جو حرم شریف میں شروع ہوئی اس کا سلسلہ کلکتہ میں اس طرح جاری رہا کہ اعلیٰ تعلیم کے سارے مرحلے بھی گھر بیٹھے ہی طے ہو گئے۔ بظاہر کسی درس گاہ اور کھلی فضا کی ہوا تک اس گھر کی چار دیواری کے اندر پہنچ نہیں سکی۔لیکن ایک بے چین روح مضبوط حصار کے اندر بند رہ کر بھی تاک جھانک سے کب باز رہ سکتی تھی۔ غیر معمولی دماغ و ذہانت کی قوت، مخصوص روایات کے سد سکندری کو چاٹتی ہی چلی گئی۔عربی و فارسی کے ساتھ اردو کی چاٹ ایسی لگی کہ ان جادو طراز مصنفین کی فکر انگیز تحریروں کا مقناطیسی اثر تحت الشعور پر پڑتا چلا گیا۔مولوی ضیاء الرحمٰن کی دکان کتب فروشی جو کولوٹولہ میں تھی، اس سلسلۂ زرنگار سے الگ کڑی نہ تھی۔ یہاں نہ صرف حسب منشا کتابوں کی خریداری میں سہولت حاصل تھی، بلکہ مختلف ذوق وعقیدہ کے پختہ کار لوگوں سے صاحب سلامت اور ملاقات کی نوبت بھی آتی تھی ۔مولوی ضیاء الرحمٰن اور ان کی دکان کا تذکرہ ''آزاد کی کہانی'' میں بالفاظ ذیل ملتا ہے:

> ''مسجد کے نیچے اس زمانے میں مولوی ضیاء الرحمٰن نامی ایک مولوی نے کتابوں کی دکان کھولی تھی اور مجھے کتابوں کا شوق ہو چکا تھا۔میرا ایک بڑا اڈا ان کی دکان بھی تھی۔وہ عربی، فارسی، اردو کی ایسی کتابیں بھی منگواتے تھے، جو معمولی دکانوں میں نہیں آتی تھیں۔میں وہاں جا کر ہر طرح کی کتابیں مطالعہ کرتا اور جو لے سکتا خرید لیتا۔اردو کی نئی کتابوں کے مطالعے کا بھی شوق نیا نیا ہوا تھا۔مولوی محمد حسین آزاد وغیرہ کی کتابیں وہیں میں نے دیکھیں اور خریدیں۔وہاں اور بھی اچھے آدمی آ جایا کرتے تھے اور طرح

طرح کی باتیں رہتی تھیں''۔

(آزاد کی کہانی : ص ۲۱۳-۲۱۴)

مکرر یہ الفاظ بھی ملتے ہیں:

''جس قدر بھی روپیہ میسر آ سکتا، وہ میں نئی نئی کتابوں پر خرچ کرتا۔ اور ہندوستان کے تمام کتب فروشوں کے یہاں سے شوق میں فہرستیں منگا کر اور ان میں جن کتابوں کا نام اچھا معلوم ہوا ان پر نشان دے کر ایک بڑی فہرست مطلوبات کی تیار کر لی تھی۔ مولوی ضیاء الرحمٰن امام مسجد کولوٹولہ نے کتابوں کی دکان کی تھی۔ وہاں بھی جانے لگا اور وہ میری مطلوبات اپنے طور پر منگا لیتے تھے اور مجھے یہ آسانی رہتی تھی کہ ادھار بھی لے آتا تھا۔''

(آزاد کی کہانی: ص ۲۴۹-۲۵۰)

ان اقتباسات کے متعدد فقرے اپنے اختصار کے باوجود بڑے اہم اشارات پر مشتمل ہیں مثلاً (۱) میرا ایک بڑا اڈا ان کی دکان بھی تھی (۲) میں وہیں جا کر ہر طرح کی کتابیں مطالعہ کرتا اور جو لے سکتا، خرید لیتا (۳) وہاں اور بھی اچھے آدمی آجایا کرتے تھے اور طرح طرح کی باتیں رہتی تھیں (۴) وہ میری مطلوبات اپنے طور پر منگا لیتے تھے اور مجھے یہ آسانی رہتی تھی کہ ادھار بھی لے آتا تھا -- مولوی ضیاء الرحمٰن بہت گمنام سہی، ان کا، ان کی دکان کا، اور وہاں نشت و برخاست رکھنے والوں کا بنیادی حصہ مولانا آزاد کی ذہن سازی میں رہا ہوگا۔ جیسا کہ منقولہ بالا فقروں سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ مولوی ضیاء الرحمٰن، عمر پور میرٹھ کے باشندہ اور میاں صاحب مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے۔ کولوٹولہ میں کتابوں کی دکان ہی نہیں چلاتے تھے بلکہ ایک دینی و اخلاقی ماہنامہ ضیاء النساء بھی نکالتے تھے۔ اس کی ادارت ان کے بھائی مولوی عبدالجبار عمر پوری سے متعلق تھی اور یہ بھی مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کے تلامذۂ خاص میں محسوب تھے (الحیات بعد الممات، ص ۳۶)۔ ان کی دکان مخصوص رنگ و آہنگ کے علما کے لیے جائے دید و شنید تھی۔ ان میں ایک مولانا عبداللہ چھپروی اپنی ذات سے ایک انجمن تھے۔ میاں صاحب سے تلمذ رکھنے کے علاوہ ان کو عبرانی زبان سے بھی اچھی واقفیت تھی۔ مسیحی اور یہودی ربیوں سے شناسائی اور ان سے مناظرہ کی بھی خوب مشق

حاصل تھی۔ مولوی یوسف رنجور عظیم آبادی کو ان سے گہری رسم وراہ تھی۔ یہ وہی مولانا عبداللہ چھپروی ہیں جو علامہ سید علی بلگرامی کی لغزشوں پر بھی خاموش نہ رہ سکے۔ گستاولی بان کی کتاب کا ترجمہ تمدن عرب جیسے ہی منظر عام پر آیا، اس کے مندرجات میں آیات قرآنی کے ترجمہ میں مولانا عبداللہ کو کچھ اغلاط نظر آئے اور انھوں نے اعتراضات واغلاط پر مشتمل ایک مختصر رسالہ چھاپ دیا۔ انھوں نے ڈپٹی نذیر احمد کے ترجمہ فوائد کا الگ جائزہ لیا تھا۔ پہلے ان کا خیال یہ تھا کہ بطور نمونہ چند لغزشوں کی بابت ڈپٹی صاحب کو مطلع کر دیا جائے تاکہ وہ دوسرے ایڈیشن میں اپنے ترجمہ قرآن کی نظر ثانی فرمالیں اور نشان دادہ اغلاط کی تصیح بھی کر دیں۔ چنانچہ مولوی یوسف رنجور عظیم آبادی نے ڈپٹی صاحب سے بطور خاص سلسلہ جنبانی کی تھی لیکن ڈپٹی صاحب نے جب کچھ پرواہ نہ کی تو بالآخر پورے ترجمہ وفوائد کی دستاویزی تنقید مولانا عبداللہ نے لکھ کر ۱۳۱۸ھ میں طبع کرادی اور اس کا نام رفع الغواشی عن وجوہ الترجمہ والحواشی رکھا۔ مولانا عبداللہ چھپروی کی ایک مستقل تصنیف تراجم قرآن کی تاریخ پر ہے جو ۱۳۲۶ھ میں ''البیان لتراجم القرآن'' کے نام سے اردو پریس کلکتہ میں طبع ہوئی۔ اس میں اردو تراجم قرآن کے ماسوا دیگر السنۂ عالم میں جو تراجم ہوئے تھے ان کا مربوط ومنضبط تذکرہ ملتا ہے اور بیشتر اردو تراجم پر منصف کے انتقادات بھی۔ مولانا چھپروی کی بعض کتابیں ہادی المطابع نمبر ۱۴۱ ہریسن روڈ نے چھاپیں۔ یہ وہی مطبع ہے جو مولانا خیر الدین کی کتب وظائف اور خود مولانا آزاد کا پرچہ ''لسان الصدق'' چھاپتا تھا۔ غرض مولانا ضیاء الرحمٰن اور رنجور عظیم آبادی سے مولانا آزاد کے گہرے تعلقات اور مولانا عبداللہ چھپروی کے مقدم الذکر اشخاص سے روابط اور ان کی متعدد معرکۃ الآرا تصنیفات کے انوکھے انداز ایسے نہ تھے کہ خود مولانا عبداللہ اور ان کی تحریروں سے مولانا آزاد لاعلم رہ گئے ہوں۔ بلکہ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اس مثلث کے تعلقات باہمی نے مولانا آزاد کے ذہن پر گہرے نقوش چھوڑے ہوں گے۔ اور کیا عجب کہ مستقبل قریب کی ترجمانی قرآن وتفسیر نویسی کی زمین ہموار کرنے میں مولانا عبداللہ چھپروی کی ان تصنیفات کا بھی حصہ رہا ہو۔

مولانا آزاد نے قرآن مجید یا انسانیت کے لیے آخری پیغام ربانی کی ترجمانی واشاعت کی مہم سر کرنے کے لیے ذیل کی تین کتابوں کی تصنیف واشاعت کا پروگرام بنایا تھا۔

۱۔ مقدمۂ تفسیر: سلسلہ کی پہلی بنیادی کڑی ہے۔ جس کی بابت مصنف کا یہ بیان ہے کہ:

''قرآن کے مقاصد و مطالب پر اصولی مباحث کا مجموعہ ہے۔ اور کوشش کی گئی ہے کہ مطالب قرآنی کے جوامع وکلیات مدون ہو جائیں۔''

(ترجمان القرآن (۱۹۳۱ء) ج ا ص ۷۲)

۲۔ تفسیر البیان: یہ دوسری کڑی بقول مصنف ''نظر و مطالعہ کے لیے ہے۔''

(ایضاً ص ۷۲)

۳۔ ترجمان القرآن: تیسری اور بظاہر آخری کڑی ہے۔ بقول مصنف ''قرآن کی عالمگیر تعلیم و اشاعت کے لیے''۔

(ایضاً ص ۷۲)

مزید ارشاد یہ ہے کہ:

''اس کی ترتیب سے مقصود یہ ہے کہ مطالب قرآنی کے فہم و تدبر کے لیے ایک ایسی کتاب تیار ہو جائے جس میں کتب تفسیر کی سی تفصیلات تو نہ ہوں، لیکن وہ سب کچھ ہو جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے کے لیے ضروری ہے.........''

(ایضاً ص ۷۲-۷۳)

ذیلی انتباہ: سلسلے کی ان تین کڑیوں کا بالعموم ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایک چوتھی کڑی بھی مولانا کے پیش نظر تھی جس کو انھوں نے ترجمان القرآن کے خاتمہ کا نام دیا ہے، اور اس کی خصوصیات کی طرف بہ الفاظ ذیل اشارہ فرمایا ہے:

''ترجمان القرآن کے خاتمہ میں قرآن کے فارسی، اردو اور یورپ کے تراجم پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکے گا کہ اس مرحلہ کی مشکلات کیا کیا تھیں، اور وہ کیا اسباب ہیں جن کی وجہ سے آج تک قرآن کے تراجم میں وضاحت اور دل نشینی پیدا نہ ہو سکی۔''

(ایضاً ص۔ ۷۳)

افسوس یہ ہے کہ سوائے ترجمان القرآن کی دو جلدوں کے جو سورۃ المومنون (۲۳) پر ختم ہوتی ہیں، نہ مقدمہ تفسیر کا کوئی سراغ ملا، اور نہ تفسیر البیان کا کوئی ورق مل سکا ہے۔ پس ترجمان القرآن کے خاتمہ کا اگر ذکر سنائی نہیں دیتا تو اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں۔ ویسے

خاتمہ کے مشمولات کا جو مختصر ذکر فقرہ منقولہ میں ملتا ہے اس کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس موضوع خاص میں پیش رو کی حیثیت مولانا عبداللہ چھپروی کو ضرور حاصل ہے۔ اس سے زیادہ افسوس تو ترجمان القرآن کے بقیہ نقیہ کا ہے جو اگر مل جاتا تو بے شمار گوشے بڑی حد تک روشن ہو جاتے اور متعدد بنیادی سوالات کا مثبت یا منفی جواب بھی مل جاتا۔

بہر حال مولانا کی دور اندیشی کہیے یا مدبرانہ پیش بندی کہ سلسلہ کی آخری کڑی ''ترجمان القرآن'' کو سب سے پہلے شائع فرماتے ہوئے، بعنوان ''اصول ترجمہ وتفسیر'' تدبر قرآن کے چند بنیادی ضابطوں کی طرف اشارات فرما دیئے ہیں جو ایک حد تک ان کی فکر و نظر کی میزان کی نشاندہی کرتے ہیں۔ یہ اشارات بنیادی طور پر دو بڑے حصوں میں منقسم ہیں:

۱۔ پہلا حصہ ان اسباب و موثرات کی نشاندہی کرتا ہے جن کے پیچ وخم میں پڑ کر قرآن کے مطالب خبط ہو جاتے ہیں۔ جن سے احتراز کیے بغیر فہم قرآن کا معیار بلند نہیں ہو سکتا۔ باالفاظ دیگر اس کے مشمولات کو پڑھ کر ہم چند منفی ضابطوں سے آگاہ ہوتے ہیں جن کا خمیر تمدن کی پیدا کردہ ''وضعیت'' یا ''صناعیت'' سے عبارت ہے۔

۲۔ دوسرا حصہ سلف سے متوارث بعض اہم ضابطوں کا ہے۔ لیکن ان کا بیان خارجی مؤثرات کی خلل اندازیوں سے اس میں ملتا ہے۔ حالانکہ ان کی مستقل وضاحت درکار تھی۔ اس لیے کہ تفسیر نگاری کے مثبت اصول وضوابط یہی ہیں۔ بہر حال ان کا استخراج اہل نظر کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ مثلاً قرون اخیرہ کے معیار کی پستی دکھانے کے بعد یہ عبارت ملتی ہے:

''اب اگر ہم چاہتے ہیں کہ قرآن کو اس کی حقیقی شکل ونوعیت میں دیکھیں تو ضروری ہے کہ پہلے وہ تمام پردے ہٹائیں، جو مختلف عہدوں اور مختلف گوشوں کے خارجی مؤثرات نے اس کے چہرے پر ڈال دیئے ہیں۔ پھر آگے بڑھیں، اور قرآن کی حقیقت خود قرآن ہی کے صفحوں میں تلاش کریں''۔

(ترجمان القرآن ج ا ص ٦٦)

آخری فقرہ (اور قرآن کی حقیقت خود قرآن ہی کے صفحوں میں تلاش کریں) ایک متوارث اصل کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ جس کی تعبیر ''تفسیر قرآن، بالقرآن'' سے کی جاتی ہے۔ اس ضابطہ کے تحت ضروری ہو جاتا ہے کہ کسی سورت یا آیت کا بیان جلی مطلوب ہو یا بیان خفی، اس کا

حصول بقیہ سورتوں یا آیتوں سے رجوع کیے بغیر اطمینان بخش نہ قرار دیا جائے۔

ایک دوسری مثال دفعہ (۲) کی عبارت میں ملتی ہے جس کا ضروری اقتباس یہ ہے:

''جب کسی کتاب کی نسبت یہ سوال پیدا ہو، اس کا مطلب کیا ہے؟ تو قدرتی طور پر ان لوگوں کے فہم کو ترجیح دی جائے گی، جنھوں نے خود صاحب کتاب سے مطلب سمجھا ہو۔ قرآن تیئس برس کے اندر بتدریج نازل ہوا۔ وہ جس قدر نازل ہوتا تھا، صحابہ کرام سنتے تھے، نمازوں میں دہراتے تھے، اور جو کچھ پوچھنا ہوتا تھا، خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی شہادت دی۔ مذہبی خوش اعتقادی کی بنا پر نہیں، بلکہ قدرتی طور پر ان کے فہم کو بعد کے لوگوں کے فہم پر ترجیح ہونی چاہیے، لیکن بدقسمتی سے ایسا نہیں سمجھا گیا''۔ الخ

(ترجمان القرآن (۱۹۳۱ء) ج ۱ ص ۶۸)

یہاں از سلف تا خلف جو دوسری مقبول و مسلمہ اصل ہے اس کی طرف رہنمائی ملتی ہے اور بالخصوص آثار صحابہ کی اہمیت ذہن نشین کرائی گئی ہے۔ لیکن آثار صحابہ بہر حال حدیث نبوی کے ضمن میں اپنا مرتبہ رکھتے ہیں۔ مرکزی حیثیت تو پیغمبر ختمی مرتبت علیہ السلام کے اعمال، اقوال و تقریرات کو حاصل ہے۔ جیسا کہ ان بیشمار و قطعی آیات اور کل تعلیمات قرآن کا بین تقاضہ ہے جہاں پیغمبر آخر الزماں علیہ السلام کو بصیغۂ امر و صیغہ ہای خبر تبلیغ، تعلیم، تزکیہ، کا حکم بار بار دیا گیا ہے۔ اور اسی طرح اہل ایمان کو اللہ کی اطاعت کے ساتھ ہی بارہا اطاعت رسول ﷺ کا فرمان خداوندی جاری کیا گیا ہے اس سلسلہ کی بطور نمونہ چند آیات کا ذکر ضروری ہے۔

۱ وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ (النحل۔۱۶:۴۴)

۲ وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ اِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوْا فِيْهِ (النحل۔۱۶:۶۴)

۳ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ (آل عمران۔۳:۳۲)

۴ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ؕ (النساء۔۴:۶۴)

۵ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ
مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (النساء۔۴:۵۹)

۶ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ
لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (النساء۔۴:۶۵)

۷ مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ۖ (النساء۔۴:۸۰)

۸ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ
وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (الاحزاب۔۳۳:۲۱)

۹ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۖ وَأَقِمْنَ
الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ (الاحزاب۔۳۳:۳۳)

ہمیں یقین ہے کہ بسلسلۂ تفسیر قرآن، حدیث نبوی کی ضرورت واہمیت کو اس دور کے عظیم مفسر نے پوری بصیرت کے ساتھ ملحوظ رکھا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ برموقع عبارت میں ایک آدھ لفظ کی ترمیم واضافہ سے اس قاعدۂ اساسیہ کی جو توضیح ہو سکتی تھی اس کی نوبت بر بنائے تقاضہ بشریت یا کثرت کار نہ آسکی۔

ہمارے اس یقین کا مدار اس حقیقت پر ہے کہ ہدایت کے مراتب کی مدلل وفطری تقسیم و تاسیس کی بحث میں جس اذعان کے ساتھ مرتبہ وحی نبوت کی حتمی ضرورت واضح کی گئی ہے وہ حدیث نبوی یا وحی غیر متلو کی بابت امام الہند کے صحیح موقف پر شاہد عادل ہے۔ یہاں اس بحث خاص کا اقتباس ازالۂ غلط فہمی کے لیے کافی ہوگا:

''اچھا اگر خدا کی ربوبیت کے لیے ضروری تھا کہ وہ ہمیں وجدان کے ساتھ حواس بھی دے، کیوں کہ وجدان کی ہدایت ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی، اور اگر ضروری تھا کہ حواس کے ساتھ عقل بھی دے، کیوں کہ حواس کی ہدایت بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی، تو کیا یہ ضروری نہ تھا کہ عقل کے ساتھ کچھ اور بھی دے، کیوں کہ عقل

کی ہدایت بھی ایک خاص حد سے آگے نہیں بڑھ سکتی، اور اعمال کی درستگی و انضباط کے لیے کافی نہیں؟ اگر اس نے وجدان کے ساتھ حواس بھی دیے تا کہ وجدان کی لغزشوں میں نگرانی کریں، اور اگر حواس کے ساتھ عقل بھی دی تا کہ حواس کی غلطیوں میں قاضی و حاکم ہو تو کیا یہ ضروری نہ تھا کہ عقل کے ساتھ کچھ اور بھی دیتا تا کہ عقل کی درماندگیوں میں رہنما اور فیصلہ کن ہوتا؟

قرآن کہتا ہے کہ ضروری تھا، اور اسی لیے اللہ کی ربوبیت نے انسان کے لیے ایک چوتھے مرتبۂ ہدایت کا بھی سامان کر دیا۔ یہی مرتبۂ ہدایت ہے جسے وہ وحی و نبوت سے تعبیر کرتا ہے''۔

(ترجمان القرآن ۱۹۶۴ء: ج ا ص ۳۴۵)

ان دو بنیادی ضابطوں کے علاوہ عربی لغت و ادب کے صحیح ذوق کی بھی نشاندہی زیرِ بحث اصولی اشارات میں ملتی ہے اور تفسیر بالرائے کی تردید کے ساتھ تفسیر کرنے میں عقل و درایت کے استعمال فطری کی ضرورت بھی آیات قرآنیہ کی روشنی میں ثابت کر دی گئی ہے، جس کا ذکر ہم کچھ وقفہ کے بعد کریں گے۔ اب ہم قرآن کی ترجمہ نگاری اور تفسیر میں مولانا آزاد کے امتیازی اسلوب کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ ترجمہ قرآن کے تین طریقے ہیں :

ا۔ پہلا طریقہ ٹھیٹھ ترجمہ کا ہے۔ جس کی نوبت درسی ضرورت کے تحت آتی ہے۔ اردو میں اس کا مکمل نمونہ شاہ رفیع الدینؒ دہلوی کا ترجمہ قرآن ہے۔

۲۔ دوسرا طریقہ بول چال کی ٹکسالی زبان میں ربط مضمون کا خیال رکھ کر ترجمہ کا ہے۔ اس کا قدیم معتبر نمونہ شاہ عبدالقادرؒ دہلوی کا ترجمہ موضح قرآن ہے۔ اس قید کے ساتھ کہ شاہ صاحب کے دور میں عام فہم اور بامحاورہ زبان کا جو روپ تھا اس کو آئندہ کئی منزلوں سے گذر کر نکھرنا اور درجہ کمال تک پہنچنا تھا۔

۳۔ تیسرا طریقہ اردو زبان کے خدوخال کا پوری طرح نمایاں ہونے کے بعد کا ہے کہ بامحاورہ و رائج زبان میں معنی خیز و مطلب آمیز ترجمہ کیا جائے۔ یہ بنیادی طور پر دوسرے طریقہ کا ترقی یافتہ نمونہ ہے، اس اضافی امتیاز کے ساتھ کہ اس میں مطلب آموز حصہ ربط

مضمون کی ظاہری سطح سے نیچے اتر کر زیادہ گہرائیاں لیے ہوتا ہے۔ ڈپٹی نذیر احمد کا ترجمہ اس کا پہلا عملی نمونہ ہے۔ اس میں قوسین کا استعمال ہوتا ہے اور جا بجا حاشیوں کی ضرورت بھی پڑتی ہے۔ اسے خواہ آزاد ترجمہ کہیے یا آزاد ترجمانی۔

آزاد ترجمہ کی ایک سے زیادہ قسمیں مترجم کی وسعت نظر و تعمق فکر کے لحاظ سے ہو سکتی ہیں۔ لیکن ان میں اصل فرق متن سے ترجمہ کی نزدیکی یا دوری کے اعتبار سے پیدا ہوتا ہے اس کا اندازہ ایک ہی نص قرآنی کے درج ذیل تراجم سے لگایا جا سکتا ہے۔ مثلاً سورہ البقرہ کی آیت (۴۰) ہے:

"یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ" [۲:۴۷] اس کا ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ نے بالفاظ ذیل فرمایا ہے:

''اے بنی اسرائیل! یاد کرو میرے وہ احسان جو میں نے تم پر کیے''۔

حمائل شریف (طبجنور) ص ۹)

لیکن مولانا آزاد کے الفاظ یہ ہیں:

۲۔ ''اے بنی اسرائیل! میری نعمت یاد کرو، وہ نعمت جس سے میں نے تمہیں سرفراز کیا تھا''۔

(ترجمان القرآن: ج ا ص، ۱۸۵)

دونوں ترجمے باہمی فرق کے باوجود اصل سے قریب ہیں جبکہ اسی آیت کا ترجمہ تفہیم القرآن میں اس طرح ملتا ہے :

۳۔ اے بنی اسرائیل! ذرا خیال کرو، میری اس نعمت کا، جو میں نے تم کو عطا کی تھی۔

(تفہیم القرآن: ج ا ر ص، ۷۰)

یہ آزاد ترجمانی کا کرشمہ ہے کہ (ذکر) کا ترجمہ (خیال کرنا) اور (اذکرو) کا (ذرا خیال کرو) کیا گیا۔

مولانا آزاد کے بچپن میں اردو جس منزل تک پہنچ چکی تھی اور خود ان کے قلم جادو رقم کے ذریعہ جن بلندیوں تک اسے پہنچنا تھا، ان باتوں کے علاوہ خود مولانا کے ذوق کا تقاضا یہ تھا کہ ترجمہ نگاری میں تیسرا طریقہ اپنایا جائے۔ شیخ الہند نے بھی شاہ عبدالقادر کے ترجمہ میں انتہائی غور و فکر سے ترمیم فرما کر گویا اسی طریقہ کو چند احتیاطی شرطوں کے ساتھ سند قبول عطا

کی۔ بہرحال مولانا آزاد کے ترجمہ کا ظاہری ڈھانچہ، بعض امتیازی اوصاف کے باوجود وہی دکھائی دیتا ہے جو ڈپٹی نذیر احمد کے ترجمہ کا رہ چکا ہے۔

ترجمہ قرآن میں سب سے بڑی دشواری قرآنی اسلوب کی معجزانہ شان و عرفانی جامعیت سے ہم آہنگی پیدا کرنے میں پیش آتی ہے۔ قرآن کا اسلوب سرمدی اعجاز سے معمور اور اس کا عمومی محور خطابی ہے۔ پھر خطاب بھی ایسا تہہ دار اور ہمہ جہت کہ کل کائنات اس کے روبرو کھڑی اور گوش برآواز نظر آتی ہے۔ عالم انسانی کی نسبت سے بھی یہ خطاب اکہرا نہیں بلکہ دہرا ہے۔ وہ اس طرح کہ ساری قومیں مل کر انسانیت کا ''واحد کنبہ'' ہیں اور قرآن کا تخاطب بدو تنزیل و نزول سے اس ''امت عظمیٰ'' یا مجموعہ شعوب و اقوام سے راست تعلق رکھتا ہے جس کی تشکیل میں تمام قوموں کی وحدتیں برابر کی شریک ہیں۔ اس دائرہ کے اندر رد و قبول نے خط فاصل کھینچ دیا ہے کہ ادھر قبول کرنے والوں کی ''امت اجابت'' ہے اور ادھر روگردانی کرنے والوں کی باقی ماندہ امت دعوت۔ یعنی دعوت و خطاب قرآنی کا دائرہ دونوں کو اپنے گھیرے میں لیے ہوئے ہے۔

مولانا آزاد کی سب سے بڑی خصوصیت ترجمان القرآن یا پیغام ربانی کی ترجمانی میں یہ رہی ہے کہ اس کے ہمہ جہت وجوہ خطاب کو انھوں نے اپنے خاص اسلوب کے ذریعہ حتی الامکان، وحی سرمدی کے خطابی اتار چڑھاؤ، لوچ لچک کو، خدوخال کی رعنائیوں سمیت ترجمہ میں مجسم و مشہود کر دکھانے کی سعی بلیغ فرمائی ہے۔ اور اس دہرے خطاب کی ہمہ گیر آفاقیت و ہمہ جہت عمومیت مکانی و زمانی کو فاش کرنے میں مولانا کی مفسرانہ بصیرت پر امت اجابت کی رہنمائی و اصلاح کے قطعی وسائل ہی روشن نہیں ہوئے ہیں بلکہ پوری امت دعوت کی فہمائش و اتمام حجت کے لیے ابلاغ و ترسیل کی راہوں کو ہموار کرنے کے اسباب و طرق بھی زیادہ سے زیادہ منکشف اور نمایاں ہوتے چلے گئے ہیں۔

مولانا کا یہ طرز عمل جیسا کہ حضرت معاذ بن جبل اور حضرت ابوموسیٰ اشعری کو فرمان نبوی ملا تھا کہ یسرا و لا تعسرا و بشرا و لا تنفرا (نرمی کیجیے، سختی نہ کیجیے بشارت دیجیے نفرت انگیزی نہ کیجیے...... صحیح البخاری (کتاب المغازی، ص، ۶۲۳) اسی کی بنیاد پر تیسیر و تبشیر کا اقدام ہے جس میں تنفیر نہیں۔

قرآن کی ترجمہ نگاری و تفسیر نویسی کا لفظیاتی ملبوس مولانا آزاد نے ہمارے خیال میں اس طور پر تیار کیا کہ سرسید کی سہل ممتنع نگاری، محمد حسین آزاد کی ندرت بیانی، حالی کی روانی، ڈپٹی نذیر احمد کی قادر الکلامی اور شبلی نعمانی کی جامعیت و طلاقت لسانی سب کے اجزائے ترکیبی کو اپنی میزانِ ذوق و وجدان کے پلہ پر تول تول کر بہ قاعدۂ تناسب ملایا اور رنگ و آہنگ کا خاص حصہ اپنے حسنِ طبیعت سے مزید بڑھایا۔ اس طرح وہ اسلوب خاص تیار ہوا جو فکر و نظر کی بلند و عمیق روح پر راست آیا۔

اصولی طور پر مولانا آزاد تفسیر کے مسلمہ ضابطوں کو حتی الامکان پیش نظر رکھ کر ترجمہ و تفسیر کی منزلیں طے کرتے ہیں۔ چنانچہ اصول ترجمہ و تفسیر کی جو تفصیل دیباچہ میں مرتب فرمائی ہے اس کی عملی نشاندہی ''ترجمان القرآن'' جلد اول کا پہلا ایڈیشن واضح طور پر کرتا ہے۔ چنانچہ اس کا آغاز حضرت ابوبکر صدیقؓ کے مقولہ سے ہوتا ہے جس کا مفہوم حسبِ ذیل ہے۔

''آسمان کا کون سا گوشہ ہم پر سایہ فگن ہوگا، زمین کا کون سا چپہ ہمیں برداشت کرے گا، جب ہم قرآن کے بارے میں بغیر علم لب کشائی کریں یا اپنی رائے سے زبان کھولیں گے۔

"ای سماءٍ تظلنی و أی أرضٍ تقلنی اذا قلت فی القرآن ما لا أعلم"

(تفسیر ابن جریر ج اص ۲۷ ترجمان القرآن جلد اول طبع اول ص)

یہ مقولہ مولانا کی ترجمہ نگاری و تفسیر نویسی کا بنیادی پتھر یا سنگ میل ہے جو صحیح سمت کا پتہ دیتا ہے۔ قرآن کی ترجمانی میں رائے کو رہنما بنانا یا تفسیر بالرائے کرنی حرکت مذموم ہے۔ جس پر سخت وعید وارد ہے۔ اس کی تعبیر میں مفسرین کے اقوال مختلف ہیں، لیکن سب اپنی دلالت میں متقارب ہیں۔ خود مولانا آزاد نے ''اصول ترجمہ و تفسیر'' کے بیان میں اس کی جو توضیح فرمائی ہے وہ انداز بیان میں حرف آخر ہے۔ جس کے درج ذیل فقرے پیش نظر رکھنے کے ہیں:

''......تفسیر بالرائے میں رائے بمعنی لغوی نہیں ہے بلکہ رائے مصطلحۂ شارع ہے، اور اس سے مقصود ایسی تفسیر ہے جو اس لیے نہ کی جائے کہ خود قرآن کیا کہتا ہے، بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری کوئی ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے، اور کس طرح قرآن کو کھینچ تان کر اس کے مطابق کر دیا جا سکتا ہے۔''

(ترجمان القرآن ۱۹۳۱ء طبع اول ج اص ۱۷)

اس بیان کی روشنی میں رائے مذموم کی حقیقت بھی نمایاں ہو جاتی ہے اور عقل و درایت کے صحیح استعمال کی ضرورت بھی۔ لیکن عجلت پسند طبیعتیں مولانا کے اس واضح بیان کے باوجود مبتلائے بدگمانی ہو سکتی ہیں۔ لہٰذا عقل و درایت سے کام لینے کا مفہوم بھی مولانا نے جا بجا حسب موقع متعین فرما دیا ہے۔

اہل نظر سے پوشیدہ نہیں کہ مولانا نے متعدد مقامات پر عقل انسانی کی حقیقت و رسائی کی حدود کو واضح کرنے کے ساتھ عالم محسوس کو عالم غیر محسوس کی سرحدوں سے الگ کر کے دکھایا ہے۔ نیز دونوں کے باہمی رابطہ کا ثبوت بھی فراہم کیا ہے۔ ان باتوں کی پوری تفصیل سورۃ البقرہ اور سورۂ یونس کے حواشی میں ملتی ہیں۔

(رجوع کیجئے: ترجمان القرآن ج۱ص ۲۳۸ (البقرہ) نیز جلد۲ص ۱۷۷ (یونس))

عالم محسوس یعنی عالم شہادت اور غیر محسوس یا عالم الغیب کے بیچ کی کڑی یا درمیانی خلا کو پاٹنے والی شے وجدان اور اس کی شہادت ہے۔ لیکن خود وجدان کیا ہے؟ اس کا انکشاف مولانا نے ''غبار خاطر'' میں اپنے خاص انداز بیان میں اس طرح کیا ہے: ''وہ اس سے بلند تر ہے کہ عقلی نظر و تعلیل سے اس کی نقش آرائی کی جا سکے، وہ ایک ایسی آگ ہے جو دیکھی نہیں جا سکتی، البتہ اس کی گرمی سے ہاتھ تاپ لیے جا سکتے ہیں۔'' (غبار خاطر تیسرا ایڈیشن، ص ۱۵۰)
مولانا کی ترجمانی قرآن و تفسیر نگاری میں وجدان کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔

ایک مفسر مختلف طریقوں سے تفسیر بالرائے کی دلدل میں پھنستا ہے۔ مولانا آزاد نے ان طریقوں کی نشاندہی واضح الفاظ میں فرمائی ہے۔ گذشتہ دور کے مفسر زیادہ تر قرآن کریم کی زبان و تعلیم کے سمجھنے سمجھانے میں فطری یا خالص غیر وضعی انداز و اسلوب سے ہٹ کر اس غلطی کے شکار ہوئے تھے۔ اسی طرح دور جدید کے بعض تفسیر نگار قدیم وضعیف کی بجائے نئی روشنی یا عصری آگہی کے سانچوں میں قرآن کو ڈھال کر پرانی غلطی کے مرتکب نئے انداز سے ہوئے۔ اس سلسلہ میں مولانا کا قول فیصل بطرز ذیل ہے:

''آج کل ہندوستان اور مصر کے بعض مدعیان اجتہاد و نظر نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ زمانہ حال کے اصول علم و ترقی قرآن سے ثابت کیے جائیں یا جدید تحقیقات علمیہ کو اس سے استنباط کیا جائے۔ گویا قرآن صرف اسی لیے نازل ہوا ہے کہ جو بات کوپرنیکس اور

نیوٹن نے یا ڈارون اور ویلس نے بغیر کسی الہامی کتاب کی فلسفہ اندیشیوں کے دریافت کر لی، اسے چند صدی پہلے معموں کی طرح دنیا کے کان میں پھونک دے اور پھر وہ بھی صدیوں تک دنیا کی سمجھ میں نہ آئیں، یہاں تک کہ موجودہ زمانے کے مفسر پیدا ہوں اور تیرہ سو برس پیشتر کے معمے حل فرمائیں۔ یقیناً یہ طریق بھی ٹھیک ٹھیک تفسیر بالرائے ہے"۔

(ترجمان القرآن: جلد اوّل، ص ۴۶)

یہ بیان علوم جدیدہ اور قرآن کی بات ہر چند کہ واضح ہے لیکن مولانا کے صحیح موقف کو سمجھنے کے لیے کسی قدر غور وفکر کی بھی ضرورت ہے۔ مختصر لفظوں میں، اپنی حد تک جو کچھ ہم نے سمجھا، وہ یوں عرض کیا جاسکتا ہے کہ ترجمہ وتفسیر قرآن میں وسائل آزمائی کی صرف دو شکلیں ہوتی ہیں:

پہلی شکل یہ ہے کہ بجائے قرآن کریم، وسائل کو مرکز نگاہ بنالیا جائے، جیسے اصل مقصود وسائل وآلات ہوں۔ تو ایسی شکل میں علوم جدیدہ کو بجائے وسیلہ وآلہ کے مقصود کا درجہ دے کر کسی نظریہ یا نظریات پر قرآن کو چسپاں کر دکھانے کی سعی بلاشبہ تفسیر بالرائے قرار پائے گی۔ مولانا کے بیان کا تعلق راست اسی شکل سے ہے۔

دوسری شکل یہ ہے کہ قرآن کی مرکزی حیثیت اپنی جگہ قائم رکھی گئی اور اس کے کسی اشارہ، کنایہ یا صریح لفظ پر کوئی جدید انکشاف یا نظریہ چسپاں ہوگیا تو اس آخری شکل میں کسی کو کلام نہیں ہوسکتا اور مولانا آزاد کو بھی اس سے ہرگز انقباض نہیں ہوا۔ وہ صرف پہلی شکل کے مخالف ہیں اور ہونا بھی چاہیے، کہ علوم انسانیہ پر قرآن کو منطبق کرنا صریح تفسیر بالرائے ہے۔

ہمارے اس خیال کی تائید میں ترجمان القرآن کے متعدد مقامات شہادت دیتے ہیں، جہاں کبھی علم الآثار کے نتائج تحقیق پیش فرما کر، کبھی علم الافلاک کے جدید نظریات کا خلاصہ بتا کر اور کبھی علم الجنین (Embryology) کی تازہ ترین کاوشوں کے حوالہ سے قرآن کی عظمت کا نقش دلوں پر بٹھایا گیا ہے۔

ملاحظہ ہو (الکہف) ص ۳۹۹۔۴۳۰ (سورۂ یونس) ترجمان القرآن ج ۲ ص ۱۷۵ (المومنون ص ۵۴۰۔۵۴۴)

پہلی شکل کے خلاف شدید ردعمل کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ بعض لوگوں کو اپنی قوت

استعداد کا پندار اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ جدید علوم کے کسی نظریہ یا نتیجہ بحث و تجربہ کی قرآن سے ہم آہنگی اس انداز سے دکھائی جائے جیسے قرآن حکیم سے اس کا استنباط ہو رہا ہو۔ یہ طریقہ قرآن کی ترجمانی یا تفہیم کا کسی قدر حق ادا کرنے کی بجائے اصل مقصد ہی کو نگاہوں سے اوجھل کر دینے کا سبب بن سکتا ہے۔ مختصر توضیح اس کی یوں کی جاسکتی ہے کہ قرآن کا خلاصۂ مقاصد تو بندوں کا مالک حقیقی سے رشتہ جوڑنا ہے، جس کی سرمدی تفصیل قرآن کی بنیادی تعلیم کہلاتی ہے۔ آیات بینات کے علاوہ قرآنی اشاروں، کنایوں کا شمار نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سے ہر اشارہ تہہ بہ تہہ رموز پر مشتمل اور اپنی جگہ متعلقہ مقصد یا مقاصد کی نشاندہی میں ایسا تیر بہدف ہے کہ ادنیٰ سی خطا کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ان سے فائدہ اٹھانے کے فطری و غیر وضعی آداب و ضابطے قرآنی بینات ہی پر مبنی اور انھیں کے اردگرد دائر ہیں۔ اب اگر رموز و اشارات قرآنی یا بینات ہی کے فہم میں بنیادی طور پر جو آداب و اصول بتائے گئے ہیں، ان سے خدانخواستہ بالکل صرف نظر کر لیا جائے یا ضرورت بھر ان کا لحاظ نہ رکھا جائے اور اس پر مستزاد یہ کہ علوم جدیدہ کے نظریات و نتائج تحقیق کو، جو قرار واقعی طور پر غیر متبدل نہیں ہوتے بلکہ خود انسانی تجربات میں قابل رد و بدل ثابت ہو چکے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں، اصول اساسیہ کا درجہ دے، اور ان میں اور قرآن کے نصوص و اشارات مقدسہ میں باہمی آہنگی بزور دکھا دی جائے، تو لازماً فہم قرآن کی راہ میں الجھن ہو جاتی ہے۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ انسانی پیدائش کے مختلف احوال و مراتب کا قطعی الثبوت بیان قرآن میں ملتا ہے۔ اور انسانی علوم نے بھی اس سلسلہ میں اپنے نظریات و نتائج تحقیق کی بنیاد پر ایک بیان انیسویں صدی کے اواخر تک مرتب کر ڈالا اور اس کی روشنی میں رفاعہ بک طہطاوی، حسن پاشا محمود، سرسید احمد خاں اور شیخ محمد عبدہٗ وغیرہ نے قرآن کے متعلقہ قطعی بیان کی تفسیر اس انداز سے کر ڈالی کہ خود قرآن کی تصریحات کا رخ اس نظریہ و نتیجہ تحقیق کی طرف موڑتے چلے گئے۔ اور ان کو اس بات کا احساس تک نہ ہوا کہ بہر حال یہ انسانی تحقیقات قرآن کے بالمقابل حرف آخر نہیں ہیں۔ چنانچہ بہت جلد ان کی کاوشیں نقش بر آب ثابت ہوئیں کہ خود ان تحقیقات و نظریات انسانیہ کا نقص بیسویں صدی کے اوائل میں ثابت ہو گیا اور

ان کی جگہ جس تازہ تحقیق ونظریہ نے لے لی وہ نص قرآنی کا رخ اپنی طرف موڑے بغیر قرآن سے ہم آہنگ ہوگیا۔اس واقعاتی مثال کی توضیح میں مولانا کا بصیرت افروز جملہ ملتا ہے:

''......یہ علم کا نقص تھا کہ صحیح جگہ نہ پاسکا۔آخر اسے اپنی جگہ چھوڑنی پڑی اور وہیں آگیا جہاں تیرہ صدیوں سے قرآن کی صداقت جمی کھڑی ہے''۔

(ترجمان القرآن (المومنون) ج ۲ص ۵۴۳)

ایک دوسرے موقع پر بھی ارشاد فرماتے ہیں:

''......یہ نظریے کتنے ہی مستند تسلیم کر لیے گئے ہوں لیکن پھر نظریے ہیں۔اور نظریات جزم ویقین کے ساتھ حقیقت کا فیصلہ نہیں کرسکتے۔پھر اس سے کیا فائدہ کہ ان کی روشنی میں قرآن کے مجمل اور محتمل اشارات کی تفسیر کی جائے۔فرض کرو آج ہم نے دخان اور دخان کے انقسام کا مطلب اسی روشنی میں آراستہ کردیا جو وقت کے نظریوں میں تسلیم کیا جاتا ہے۔لیکن کل کو کیا کریں گے اگر ان نظریوں کی جگہ دوسرے نظریے پیدا ہوگئے؟ صاف بات یہی ہے کہ یہ معاملہ عالم غیب سے تعلق رکھتا ہے، جس کی حقیقت ہم اپنے علم و ادراک کے ذریعہ معلوم نہیں کرسکتے، اور قرآن کا مقصود ان اشارات سے تخلیق عالم کی شرح وتحقیق نہیں ہے۔خدا کی قدرت وحکمت کی طرف انسان کو توجہ دلانا ہے۔''

(ترجمان القرآن (سورہ یونس) ج ۲ص ۱۷۵)

ان بیانات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وضعیت کے کسی سانچے کو بہ سلسلۂ تفسیر قرآن پسند کرنے کے حق میں مولانا ہرگز آمادہ نہ تھے۔اور اگر کہیں کچھ ڈھیلے بھی پڑے تو حتی الامکان میانہ روی واحتیاط کا طریقہ اپنایا۔اس میں اگر کہیں کمی بھی ہوئی تو اس کی بنا بشریت کے تقاضا پر ہے۔

کاش مولانا کو پوری یکسوئی ودلجمعی کے ساتھ ترجمہ وتفسیر لکھنے کا موقع مل جاتا تو ترجمانی قرآن کا بدر کامل ہی منظر عام پر نہ آتا بلکہ اس سلسلہ کی دونوں کتابیں ۱۔مقدمۂ تفسیر اور ۲۔البیان بھی دستیاب ہوتیں۔اور ترجمہ بھی بہ تکرار نظر آخری مرحلے میں پہنچ کر ہر طرح سے نکھری ستھری شکل میں پایہ تکمیل کو پہنچتا۔

دیباچہ طبع دوم میں خود مصنف نے ترمیم واضافے کی جو بات کہی ہے وہ تفسیر سورۃ

الفاتحہ سے خوب روشن ہوتی ہے۔ یہاں سورۃ الفاتحہ کے پورے ترجمہ کی بجائے صرف تین آیتوں کے ترجمے کے تین الگ الگ نقش پیش ہیں۔ پہلا نقش الہلال مورخہ ۵/ اگست ۱۹۲۷ء سے ماخوذ ہے۔ دوسرا ترجمان القرآن طبع اول ۱۹۳۱ء میں ملتا ہے اور تیسرا ترجمان القرآن طبع دوم میں نظر آتا ہے بہ ترتیب ذیل:

الحمد للّٰه رب العالمين

۱۔ ساری تعریفیں، ہر قسم اور ہر طرح کی ثنائیں، حسن و جمال کی شیفتگی اور خوبیوں، کمالوں کے اعتقاد کے ساتھ جو کچھ بھی کہا جا سکتا ہے، وہ سب کچھ اللہ کے لیے ہے! وہ اللہ، جو تمام جہانوں کا پرورش کرنے والا ہے۔ جس کی ربوبیت کائنات ہستی کی ہر مخلوق کو اس کی زندگی اور بقا کا تمام سامان بخشتی، اور اس کی پرورش کی ساری ضرورتیں مہیا کرتی ہے!

(الہلال، ۵/ اگست ۱۹۲۷ء ص ۲۱)

۲۔ ہر طرح کی ستائشیں (یعنی حسن و جمال کے اعتراف اور کبریائی و کمال کے اعتقاد کے، ساتھ جو کچھ بھی اور جیسا کچھ بھی کہا جائے) صرف اللہ ہی کے لیے ہے۔ اللہ ہی کے لیے جو تمام کائنات خلقت کا پروردگار ہے (جس کی پروردگاری کائنات خلقت کے ہر وجود کو زندگی اور بقا کا سرو سامان بخشتی اور پرورش کی ساری ضرورتیں مہیا کرتی رہتی ہے)۔

(ترجمان القرآن (طبع اول) ج ا ص ۱۷۶)

۳۔ ہر طرح کی ستائشیں اللہ ہی کے لیے ہیں جو تمام کائنات خلقت کا پروردگار ہے۔

(ترجمان القرآن (طبع دوم، ج ا۔ ص۔ ۲۲۶)

الرّحمٰن الرّحيم ○

۱۔ جو رحمت والا ہے، اور جس کی رحمت کی بخشائشیں تمام عالم خلقت کو اپنے نوال محبت سے مالا مال کر رہی ہیں۔

(الہلال۔ ۵/ اگست ۱۹۲۷)

۲۔ جو رحمت والا ہے، اور جس کی رحمت، تمام کائنات ہستی کو اپنی بخششوں سے مالا مال کر رہی ہے۔

(ترجمان (طبع اول) ج ا ص ۱۷۶)

۳۔ جو رحمت والا ہے، اور جس کی رحمت تمام مخلوقات کو اپنی بخششوں سے مالا مال کر رہی ہے۔

(ترجمان القرآن (طبع دوم، ج۔۱، ص۔۲۲۶)

مالك يوم الدين

۱۔ جس کے قبضہ و تصرف میں جزا و سزا اور مکافات کا دن ہے، اور جس کی عدالت نے ہر کام کے لیے بدلہ اور ہر بات کے لیے نتیجہ کا قانون جاری و نافذ کر دیا ہے۔

(الہلال (۵/اگست ۱۹۲۷ء)۔ص ۲۱)

۲۔ جو جزا اور سزا کے دن کا مالک ہے (اور جس کی عدالت نے ہر کام کے لیے بدلہ اور ہر بات کے لیے نتیجہ ٹھہرا دیا ہے)۔

(ترجمان (طبع اول) ج ا ص ۱۷۶)

۳۔ جو اس دن کا مالک ہے، جس دن کاموں کا بدلہ لوگوں کے حصے میں آئے گا۔

(ترجمان (طبع دوم، ج ا ص ۲۲۶)

ان نمونوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ مطلب آموزی کا جذبہ جیسے جیسے نقطۂ اعتدال سے قریب پہنچا، ترجمہ کی روانی و تاثیر بھی بڑھتی چلی گئی۔ اور یہ واقعہ ہے کہ مطلب آمیزی کی کوشش ترجمہ کو بوجھل بھی بناتی ہے۔

آزاد کے ترجمہ قرآن کی اہمیت

مفتی محمد ظفیر الدین

انگریزی دور حکومت میں علماء کرام کے ساتھ جو ظالمانہ اور غیر انسانی سلوک کیا گیا، وہ اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہزاروں علما کو پھانسی دی گئی، سینکڑوں کو تہہ تیغ کیا گیا۔ اور بہت سارے علماء کرام کو کالا پانی (جزیرۂ انڈمان) میں نظر بند رکھا گیا۔ لیکن اس کے باوجود علماء میں کوئی خوف و ہراس پیدا نہیں ہوا اور نہ ان پر مردنی چھائی اور نہ ان کے ہوش و حواس معطل ہوئے۔ بلکہ کہنا چاہیے کہ ان کے ذہن و فکر میں ایسی بیداری آئی اور ان میں ایسا جوش عمل پیدا ہوا کہ تاریخ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔ دور غلامی میں دیکھا جائے تو بڑے بڑے ذی علم، ذہین و ذکی اور بیدار دماغ اہل علم پیدا ہوئے۔ مولانا محمد قاسمؒ نانوتوی، مولانا محمد مظہرؒ نانوتوی، شیخ الہندؒ، حضرت تھانویؒ، شبلی نعمانیؒ، سید سلیمان ندویؒ، مفتی کفایت اللہؒ، مولانا سید محمد علیؒ مونگیری اور دوسرے علماء عظام اور انھوں نے اپنے اپنے زمانہ میں بڑی اہم علمی، دینی اور تعلیمی خدمات انجام دیں۔

حضرت مولانا ابوالکلام آزاد بھی اسی دور غلامی کے یادگار تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ذہن رسا اور دینی بصیرت سے نوازا تھا۔ دین کی خدمت کا جذبہ بے پناہ رکھتے تھے۔ یہ اپنی زندگی میں شیخ ابن تیمیہ، ابن قیم اور اس دور کے دوسرے علما سے کافی متاثر تھے۔ اخیر دور کے حضرت شاہ ولی اللہ سے آپ کو بے پناہ محبت و عقیدت تھی۔ آپ کی تمام کتابوں کا بغور مطالعہ کیا تھا، اور آپ نے اہل ملک کو جس طرح جگانے کے لیے آواز دی تھی، مولانا آزاد پر اس کا گہرا اثر تھا۔ ''الہلال'' و ''البلاغ'' نکال کر آپ نے بھی قوم و ملک کو جھنجوڑ دیا تھا،

اور علمائے کرام اور جدید تعلیم یافتہ کے دلوں میں صور پھونک دیا تھا، جس سے یہ بیدار ہونے پر مجبور ہو گئے تھے۔ انگریزی حکومت نے اسی پاداش میں آپ کو رانچی میں نظر بند کر دیا تھا۔ اس موقع کو مولانا نے اپنے لیے غنیمت جانا اور ترجمہ قرآن کا جو ارادہ چلا آ رہا تھا، اس کے پورا کرنے کا عزم فرما لیا۔ اس سے پہلے اس پر بہت کچھ کام کر چکے تھے، یہاں پورا وقت اپنے اسی کام کی تکمیل پر صرف کیا۔ اس سے پہلے تمام تراجم پر نظر ڈال چکے تھے، اور عربی و فارسی کی تمام تفسیریں دیکھ چکے تھے۔ مقصد یہ ہے کہ اس کے لیے پہلے کافی تیاری کی تھی، پھر ترجمہ کا کام شروع کیا تھا، تاکہ جو لکھا جائے پوری بصیرت اور ذمہ داری سے لکھا جائے۔ خود لکھتے ہیں:

''کامل ستائیس برس سے قرآن میرے شب و روز کے فکر و نظر کا موضوع رہا ہے۔ اس کی ایک ایک سورت، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں قطع کی ہیں، اور مرحلوں پر مرحلے طے کیے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ و غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گذر چکا ہے، اور علوم قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے حتی الوسع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو''۔

(ترجمان القرآن: ج ۱/۵۱-۵۲)

پھر ذہن میں یہ بات مرکوز تھی کہ مسلمانوں کی بیداری میں قرآن پاک سے جتنا کام ہو سکتا ہے، وہ دوسری کتابوں سے ممکن نہیں۔ ہزار لکھا جائے اور بولا جائے لیکن قرآن پاک میں جو تاثیر قدرت نے دے رکھی ہے وہ کسی کو حاصل نہیں۔ اس طرف بھی ان جملوں میں اشارہ فرمایا:

''میرا یقین ہے کہ مسلمانوں کی زندگی و سعادت کے لیے سرچشمۂ حیات، حقیقت قرآنی کا انبعاث ہے، اور میں نے کوشش کی ہے کہ اس کے فہم و بصیرت کا دروازہ ان پر کھل جائے۔''

(ترجمان القرآن طبع اوّل: ج ۱/ص ۷۶)

مولانا مرحوم نے اس ترجمہ کا نقشہ کلکتہ میں تیار کیا تھا مگر زیادہ توجہ اس وقت ہوئی جب ۱۹۱۶ء میں آپ رانچی تشریف لائے اور قانونی مجبوری کی وجہ سے مسلسل چار سال رہنا پڑا،

یعنی ۱۹۱۹ء تک۔

ترجمہ کی زبان ہلکی پھلکی اور رواں دواں رکھی کہ ہر شخص پڑھ کر آسانی کے ساتھ سمجھ لے۔ الفاظ سے زیادہ معانی پر نگاہ رکھی کہ جو ترجمہ ہو اسلاف کے ترجمہ کے مطابق ہو اور قرآن کا صحیح مفہوم واضح ہوتا ہو۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

''میں نے یہ مطلب اسی سادہ طریقے پر بیان کر دیا ہے جو قرآن کے بیان وخطاب کا طریقہ ہے''۔

ترجمہ کرکے اس کا تجربہ کرلیا کرتے تھے کہ اردو پڑھنے والے اس کو روانی سے پڑھ سکیں گے یا نہیں۔ اسی کے ساتھ پڑھ کر سمجھ بھی لیں گے یا نہیں۔ گویا مخاطب کی پوری رعایت پیش نظر تھی۔ البلاغ والہلال کا جو طرز تھا، ترجمان القرآن کا طرز بالکل اس سے الگ تھا۔ مولانا نے لکھا ہے:

''میں نے تجربے کے لیے سورہ بقرہ کا مجرد ترجمہ ایک پندرہ برس کے لڑکے کو دیا، جو اردو کی آسان کتابیں روانی کے ساتھ پڑھ لیتا تھا، پھر ہر موقع پر سوالات کر کے جانچا۔ جہاں تک مطلب سمجھ لینے کا تعلق ہے۔ وہ ایک مقام پر بھی نہ اٹکا، اور تمام سوالوں کا جواب دیتا گیا۔''

(ترجمان القرآن: ج۱/۴۹)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ترجمہ برائے ترجمہ نہیں ہے، بلکہ منشا یہ ہے کہ عوام وخواص پڑھیں اور پڑھ کر سمجھیں اور سلاست ایسی ہو کہ معمولی اردو خواں بھی پڑھ لے اور عام فہم بھی ایسا ہو کہ معمولی اور عام مسلمان بھی سمجھ لے اور کسی کو کوئی دقت محسوس نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری سمجھا کہ اس کے ساتھ مختصر تشریحی نوٹ ہوں، تاکہ پڑھنے والے کو اگر کہیں کسی مسئلہ میں کوئی اشکال پیش آئے تو وہ اس کی مدد سے اپنا اشکال حل کر لے یا جو مفہوم اس کے ذہن میں آئے اس نوٹ سے مقابلہ کر کے دیکھ لے کہ اس نے جو سمجھا ہے وہ صحیح ہے یا نہیں۔

پھر انگریزی حکومت کے زمانہ میں کچھ ایسے لوگ بھی پیدا ہونے لگے تھے جو انگریزوں کے اعتراض کا جواب سوچنے اور جواب دینے کے بجائے اسلامی تعلیمات اور مفہوم قرآن

میں تبدیلی کرنے لگے تھے۔ اور اسلاف اور صحابۂ کرام سے جو مطلب اب تک سمجھا جارہا ہے اس میں من مانی کاروائی کرنے پر اتر آئے تھے۔ مولانا نے چاہا کہ مثبت انداز میں اس کا بھی رد ہوتا چلا جائے۔

بعض جدید تعلیم یافتوں میں اس وقت کی فکری لادینیت بھی آنے لگی تھی اور ہر مسئلہ میں اپنی پسند کی تاویل کرکے خوش ہونے لگے تھے کہ وہ ایک اہم خدمت انجام دے رہے ہیں جو ان کی سراسر غلط فہمی تھی اور اس کے باوجود وہ اپنے غلط افکار کی اشاعت پر مصر تھے۔ مولانا آزاد نے خود لکھا ہے:

''مثلاً آج کل ہندوستان اور مصر کے بعض مدعیان اجتہاد و نظر نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ زمانۂ حال کے ''اصول علم و ترقی'' قرآن سے ثابت کئے جائیں یا جدید تحقیقات علمیہ کا اس سے استنباط کیا جائے۔ گویا قرآن صرف اسی لیے نازل ہوا ہے کہ جو بات کو پرنیکس اور نیوٹن نے یا ڈارون اور ویلس نے بغیر کسی الہامی کتاب کی فلسفہ اندیشیوں کے دریافت کرلی، اسے چند صدی پہلے معموں کی طرح دنیا کے کان میں پھونک دے... یقیناً یہ طریقِ تفسیر بھی ٹھیک ٹھیک تفسیر بالرائے ہے''۔

(ترجمان القرآن: ج ۱/ ۴۵۔۴۶)

آج بھی جو بوڑھے پرانے اہل علم زندہ رہ گئے ہیں ان کو یہ ساری باتیں یاد ہوں گی اور انھوں نے اس وقت دیکھا اور سنا ہوگا کہ وہ لوگ جو اپنے کو روشن خیال سمجھتے تھے شریعت کے سلسلے میں ان کا کیا حال تھا اور وہ شریعت پر کیسے کیسے اشکالات عائد کرتے تھے۔ اور عائد کرکے خوش ہوتے تھے کہ انھوں نے کوئی بڑا اہم کارنامہ انجام دیا ہے۔

ادھر مولانا میں علمی تحقیقی ذوق بھی تھا اور فکری اعتدال بھی۔ کلام خداوندی کے اسرار و رموز پر نگاہ بھی تھی اور زبان پر قدرت بھی۔ روشن خیالات والوں کا تجربہ بھی تھا اور عام مسلمانوں کی سادہ دلی کا پورا علم بھی۔ اس لیے تشریحی نوٹ مختصر لکھا ہے مگر بہت جامع اور دلپذیر کہ پڑھنے والے کے ذہن و فکر کی اپیل کرسکے۔

چنانچہ خود لکھتے ہیں:

''کام کی علمی نوعیت کا اندازہ اس طرح کیا جاسکتا تھا کہ قرآن کے جس قدر اردو فارسی

ترجمے موجود ہیں، سامنے رکھ لیے جائیں۔ نیز قدیم تفاسیر میں سے بھی چند مقبول و مستند تفسیریں اٹھالی جائیں یا کم از کم تفسیر کبیر ہی منتخب کر لی جائے کہ تفسیری مباحث میں متاخرین کا منتہا نظر و کاوش وہی ہے۔ پھر کم از کم کسی ایک سورت کا ترجمہ ''ترجمان القرآن'' میں نکال کر، ایک ایک آیت کے ترجمہ و شرح کا ان سب سے مقابلہ کیا جائے، اور پوری وقیقہ سنجی کے ساتھ دیکھا جائے کہ کون سی بات وہاں کس شکل و نوعیت میں آئی ہے اور یہاں اس نے کون سی شکل و نوعیت اختیار کر لی ہے''۔

(ترجمان القرآن: ج۲رص ۴۰)

مولانا نے اس اعتماد و یقین کے ساتھ اپنا ترجمہ اور تشریحی نوٹ لکھا ہے۔ مولانا اسے محسوس کرتے تھے کہ عوام اتنی محنت نہیں کر پائیں گے اور نہ اہل علم اس ذوق کے متحمل ہوں گے، پڑھتے ہوئے چلے جائیں گے۔ بہت کم علماء اور اہل علم ایسے ہوں گے جن کی نظر وسیع ہوگی، اور ترجمہ تفسیر سے دلچسپی رکھتے ہوں گے۔ چنانچہ یہ لکھا:

''بہر حال زمانہ اس کام کا اندازہ شناس ہو یا نہ ہو، مگر مؤلف نے زمانہ کی حالت کا پوری طرح اندازہ کر لیا ہے، اور اول دن سے اس پر قانع ہے۔ جو کچھ طلب ہے، وہ استفادہ و عمل کی ہے، اعتراف و تحسین کی نہیں''۔

(ایضاً)

مصنف اپنی محنت و کاوش جس حد تک کر سکتا ہے وہ اسی کا مکلّف ہے۔ باقی کلمات مدح و تحسین اس سے عام طور پر مؤلفین بے نیاز ہی ہوتے ہیں۔ مصنف کا کام تمام ضروری چیزوں کو سامنے فراہم کر کے رکھ دینا ہے۔ عمل کرنا اور فائدہ اٹھانا، پڑھنے والوں اور اہل دل کا کام ہے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ وہ حضرات اہل علم جو واقعی قرآن پاک کا ذوق رکھتے ہیں، مولانا آزاد کی تفسیر و ترجمہ سے بہت زیادہ خوش ہوئے۔ ان کے لیے دعائیں کیں اور دوسرے مسلمانوں کو اس کے پڑھنے پر متوجہ کیا۔ چنانچہ لوگوں نے بہت ذوق شوق سے اسے خریدا بھی اور پڑھا بھی۔

''ترجمان القرآن'' کی پہلی جلد ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی، اور چھپ کر لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچی۔ یہ واقعہ ہے کہ علوم نواز حلقہ میں اس کی دھوم مچ گئی اور قدیم و جدید سبھوں نے ہی

خرید کر پڑھی اور ''ترجمان القرآن'' کے بیان اور اسلوبِ نگارش کو پسند کیا۔

مولانا آزاد نے لکھا:

''شاید اردو مطبوعات کی تاریخ میں ''ترجمان القرآن'' پہلی کتاب ہے جسے لوگوں نے اس ذوق و عشق کے ساتھ خریدا ہو اور پڑھا ہو۔''

(نقش آزاد ص ۳۴)

بلکہ یہ بھی لکھا ہے:

''لوگوں کا یہ حال ہے کہ اپنی شروانی بیچ کر ''ترجمان القرآن'' خریدنا چاہتے ہیں''۔

(ایضاً: ص ۸۸)

کوئی وجہ نہیں کہ ''ترجمان القرآن'' کافی مقبول عام و خاص نہ ہوا ہو اور ہر پڑھے لکھے نے اس کو پسند نہ کیا ہو اور اس کو دیکھنے اور پڑھنے کی خواہش نہ کی ہو، اور جیسے ہو سکا حاصل کر کے نہ پڑھا۔ مگر کچھ عرصہ کے بعد ہندوستان میں سیاسی سرگرمیاں تیز ہو گئیں۔ پہلی جلد تو سورۂ بقرہ سے لے کر سورۂ انعام تک پر مشتمل تھی اور دوسری جلد سورہ اعراف سے لے کر المومنون تک تھی، ترجمہ بھی تشریحی نوٹ بھی۔ پہلی جلد کی ۱۹۳۱ء میں اشاعت ہوئی تھی اور دوسری جلد ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی تھی۔

۱۹۳۹ء سے مسلم لیگ کا زور ہوا اور مولانا آزاد کانگریس میں تھے، تو سیاسی مخالفین نے حضرت مولانا آزاد کی شہرت کو داغدار کرنے کے لیے جہاں دوسری باتیں کہیں وہیں ''ترجمان القرآن'' کے مضامین پر اعتراضات بھی شروع کر دیے۔ کلکتہ کا ''عصر جدید'' اس میں پیش پیش تھا۔ افسوس یہ ہے کہ صحیح اعتراضات ہوتے تو کوئی بات نہیں، غلط اور بالکل خلاف اصل، اعتراضات کرنے میں بھی مخالفوں نے شرم محسوس نہیں کی۔ وہ لوگ جن کو ''ترجمان القرآن'' سے شغف نہیں تھا، بلکہ مذہبی تعلیم سے جو عوام و خواص بیگانہ تھے، ان کو مولانا آزاد سے بدظن کرنا مقصد تھا۔ کبھی یہ لکھا کہ ''وحدت ادیان کی تائید کی ہے''۔ کبھی کہا کہ ''عبادات پر بحث سے گریز کیا ہے'' کبھی لکھا کہ: ''نبوت و رسالت کے قائل نہیں'' جھوٹ کا کوئی سر پیر نہیں ہوتا، جو جس بداندیش کے جی میں آیا، لکھا۔ مولانا آزاد اس طوفان کا جس کی کوئی اصلیت نہیں تھی، اس کا کیا جواب دیتے، خاموش رہنا ہی مناسب جانا۔ کچھ

اہل علم نے بلاشبہ ان غلط اعتراضات کے جواب لکھے مگر اچھے خاصے لوگ بھی جن کو مطالعہ کا صحیح ذوق نہیں تھا، سنی سنائی باتوں میں آگئے۔ حالانکہ ''ترجمان القرآن'' آج بھی موجود ہے اور مخالفین کے ایک ایک اعتراض کی غلط بیانیوں پر شاہد ہے۔ ادھر مولانا اخلاق حسین قاسمی نے اپنی کتاب ''مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت'' لکھ کر سب کا دفاع کیا ہے اور خود ترجمان سے ایک ایک کی تردید کی ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ظالموں نے مولانا آزاد پر کیسے کیسے غلط سلط ظلم کے پہاڑ ڈھائے ہیں اور ''ترجمان القرآن'' پر گرد ڈالنے کی سعی کی ہے، اور مولانا آزاد کو بدنام کرنے کی بیجا جدوجہد کی ہے۔ اس طبقہ میں کچھ وہ لوگ بھی ہیں جو اہل علم کے طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔

مولانا اخلاق حسین نے نام اور حوالہ لکھ کر ہر ایک کی حاسدانہ مخالفت کا تذکرہ کیا ہے اور پھر ''ترجمان القرآن'' کی عبارت نقل کر کے اس کی تردید فرمائی ہے۔ یہ حصہ اسی کتاب میں پڑھنے کے لائق ہے۔ اہل علم کو اگر واقعی غلط پروپیگنڈے سے کوئی تشویش پیدا ہوگئی ہو تو ان کو ''مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت'' کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ مثلاً ایک گمراہ کن پروپیگنڈہ یہ تھا کہ ''مولانا عقیدہ توحید کو کافی سمجھتے تھے، اسی وجہ سے نبوت رسالت کی بحث نہیں کی''۔ حالانکہ ''ایاک نعبد'' کی تشریح میں مولانا کی یہ سطریں موجود ہیں لکھتے ہیں:

> ''اسلام نے اپنی تعلیم کا بنیادی کلمہ جو قرار دیا ہے، وہ سب کو معلوم ہے ''اشھد ان لا الہ الا اللہ واشھد ان محمد عبدہ و رسولہ''... اس اقرار میں جس طرح خدا کی توحید کا اعتراف کیا گیا ہے، ٹھیک اسی طرح پیغمبر اسلام کی بندگی اور درجۂ رسالت کا بھی اعتراف ہے۔ غور کرنا چاہیے کہ ایسا کیوں کیا گیا؟ صرف اس لیے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور درجۂ رسالت کا اعتقاد اسلام کی اصل واساس بن جائے --- کوئی شخص دائرہ اسلام میں داخل ہی نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ خدا کی توحید کے ساتھ پیغمبر اسلام کی بندگی اور رسالت کا بھی اقرار نہ کرے۔''

(ترجمان القرآن: ج ا ص، ۱۱۹)

یہاں صرف مثال کے طور پر خاکسار نے ایک اعتراض اور اس کا جواب نقل کرنے کی جرأت کی ہے۔ تفصیل میں جانا نہیں چاہتا کہ اس طرح کی باتیں نقل کرتے ہوئے بھی دلی اذیت ہوتی

ہے کہ لکھے پڑھے لوگ بھی کس طرح بلا تحقیق گمراہ ہوتے ہیں، اور خود بھی ایک مسلمان سے بدظن ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی بدظن کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ عربی کا مشہور فقرہ ہے ''من صف ھدف'' جو کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے نشانہ بنتا ہے۔ ہر مصنف کو اس میدان سے کم وبیش گزرنا پڑتا ہے، مگر اس کی وجہ سے اپنا علمی سفر روکتا نہیں ہے۔ بلکہ مسلسل جاری رکھتا ہے۔

''ترجمان القرآن'' کا ترجمہ اور تشریحی نوٹ، یہ واقعہ ہے کہ بہت ہی جاندار اور مؤثر ہیں۔ مولانا کے طرز تحریر پر پروفیسر رشید احمد صدیقی نے بہت اچھا تبصرہ کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> مولانا نے لکھنے کا انداز، لب ولہجہ اور مواد کلام پاک سے لیا جوان کے مزاج کے مطابق تھا۔ مولانا پہلے اور آخری شخص ہیں جنھوں نے براہ راست قرآن کو اپنے اسلوب کا سرچشمہ بنایا۔ وہی انداز بیان اور زور کلام اور وعید وتہدید کے تازیانے، جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ پہاڑوں کو رعشۂ سیماب طاری کر دیتا ہے۔ مولانا کی تحریروں میں وہ نرمی اور نوازش نہ ملے گی جو پیغمبروں کی دعوت میں ملتی ہے۔ جیسا کہ عرض کر چکا ہوں مولانا کی طبیعت پیغمبری کے رول سے اتنی سازگار نہ تھی جتنی خدائی کے رول سے۔ خدا پیغمبروں کی طرح انسانوں میں گھلا ملا نہیں ملتا۔ اس لیے کہ پیغمبروں کی طرح وہ انسانوں میں سے نہیں ہوتا۔''

(معارف دسمبر ۱۹۵۸ء)

سجاد انصاری نے لکھا:

> ''اگر قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا... مولانا ابوالکلام کی نثر اس کے لیے منتخب کی جائی۔''

(محشر خیال، ص ۱۳۱)

اور ان کے کچھ سیاسی رقیبوں نے یہ پروپیگنڈہ کیا کہ مولانا میں شریعت مطہرہ کی پابندی ویسی نہیں تھی جیسی مولانا کے لفظ سے ظاہر ہوتی ہے۔ حالانکہ مولانا پر دین کا گہرا اثر تھا۔ اس سلسلہ میں مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی ناظم جمعیۃ علماء ہند کا بیان ہے:

> ''حضرت مرحوم کی زندگی میں ایک دن بھی ایسا نہیں گذرا کہ سکون شب وسعادت اولین کی وہ گھڑیاں جبکہ دنیا بستر راحت پر خواب نوشیں کے مزے لوٹتی ہے، رجوع وانابت الی اللہ، مراقبہ وعبادت میں نہ گذری ہوں۔ ان کا معمول تھا کہ رات کو بہت جلد (عموماً ۹ بجے) سو جاتے تھے اور صبح گاہی تین ساڑھے تین بجے روزانہ ہی بیدار ہوتے، اور اول چار رکعت

سے آٹھ رکعت تک خدا کے حضور میں سربسجود و جبین بہ نیاز رہنے کے بعد خود اپنے شوق چاء سے فارغ ہوتے۔ پھر تفسیر قرآن حکیم یا آیات الٰہی کے کسی عنوان پر غور و فکر میں صبح کی نماز تک مشغول رہتے اور نماز فجر پڑھ کر اپنے دنیوی مشاغل میں مصروف ہو جاتے۔"

(الجمعیۃ مولانا آزاد نمبر۔۱۹۵۸ء ص،۵۵)

ایسے ذمہ دار کے بیان کے بعد کیا کوئی شبہ باقی رہتا ہے کہ مولانا قرآن اور عبادت سے شغف نہ رکھتے تھے۔ اور یہی ان کا زندگی بھر کا معمول تھا۔

اسی طرح کا ایک واقعہ پرنسپل صاحب جمال محمد کالج ترچی نے بھی بیان کیا ہے۔ جس زمانہ میں مولانا آزاد کا مدراس میں قیام تھا۔ لکھتے ہیں:

"... ایک دن کیا دیکھتا ہوں کہ رات کا وقت ہے، مولانا کا کمرہ کھلا ہوا ہے، بستر موجود ہے مگر مولانا غائب۔ خیال ہوا کہ کہیں طبیعت ناساز نہ ہو، اس خیال سے مولانا کی تلاش شروع کی۔ دیکھا کوٹھی کے سبزہ زار پر جہاں چاندنی کا قدرتی فرش بچھا ہوا تھا، برہنہ سر خدا کے حضور میں کھڑے ہیں۔ بڑی طویل نماز تھی، قیام اور رکوع میں جتنی دیر لگاتے اس سے کچھ زیادہ دیر سجدہ میں لگاتے۔ بہت دیر تک اسی محویت میں نماز ادا کرتے رہے اور میں ہمہ تن ان کی اس کیفیت سے مستفید ہوتا رہا۔ آخر جب دیکھا کہ بہت دیر ہو گئی اور مولانا کا ذوق و شوق بڑھتا ہی جاتا ہے تو کسی قدر تذبذب کے بعد ان تک پہنچا اور آرام کرنے کی درخواست کی۔ مولانا نے جواب دیا، میرے بھائی مجھے مری دیوانگی میں چھوڑو اور تم جا کر سو رہو"

(جمال سالنامہ، ۱۹۵۹ء، بحوالہ: مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت ص۔۲۳۵)

ان واقعات سے معلوم ہوا کہ مولانا جہاں دنیاوی سیاست سے تعلق رکھتے تھے، اس سے کچھ زیادہ اللہ تعالیٰ کی عبادت سے شغف رکھتے تھے۔ اپنے مسلمان ہونے پر ان کو فخر تھا۔ رام گڑھ میں کانگریس کے اجلاس ۱۹۴۰ء کی صدارت کرتے ہوئے مولانا نے جو خطبہ پڑھا تھا، اس میں برملا فرمایا تھا:

"میں مسلمان ہوں، اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں۔ اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا کوئی چھوٹے

سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں''۔

(خطبات آزاد: ص۔۲۹۷)

مولانا عبدالماجد دریابادی نے لکھا ہے:

''بڑی بات یہ کہ ہندی سرکار، اور ہندو اہل حکومت سے اتنا گہرا اور ہمہ وقتی تعلق رکھنے کے باوجود وہ اکثریت سے مرعوب ذرا نہیں ہوئے اور کسی موقع پر بھی اپنے کو مسلمان کہتے نہ شرمائے۔''

(معاصرین: ص، ۱۸۷)

ہندوستان جیسے محکوم ملک میں مولانا آزاد شرعی تنظیم قیام امارت کے بڑے حامیوں میں تھے۔ اپنے خطبہ صدارت میں انھوں نے کہا تھا:

[امیر و امارت نہ ہونے کی وجہ] ''سے ایک بہت بڑا مفسدہ یہ بھی ہے کہ برسوں سے ہندوستان میں شریعت کا باب قضاء گویا بالکل معدوم ہو گیا ہے۔ کیوں کہ قضاء کا وجود بلا قاضی کے ہو نہیں سکتا اور قاضی کا وجود امارت و امامت کے قیام پر موقوف ہے''۔

(خطبہ صدارت جمعیۃ علماء لاہور، ص ۴۶)

ترجمان القرآن میں زکوۃ کی جہاں بحث آتی ہے اس میں آپ نے امارت کا مسئلہ ذکر فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں:

[تاتاریوں کے غلبہ کے بعد مسلمانوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ زکوۃ کی رقم بطور خود خرچ کر ڈالی جائے] ''مگر ساتھ ہی فقہا نے اس پر بھی زور دیا کہ جن ملکوں میں اسلامی حکومت قائم نہیں رہی ہے اور اعادۂ حالت فوراً ممکن نہیں، وہاں مسلمانوں کے لیے ضروری ہے کہ کسی اہل مسلمان کو اپنا امیر مقرر کر لیں، تا کہ اسلامی زندگی کا نظام قائم رہے، معدوم نہ ہو جائے... اگر اسلامی حکومت کے فقدان سے جمعہ ترک نہیں کر دیا گیا، جس کا قیام امام و سلطان کی موجودگی پر موقوف تھا تو زکوۃ کا نظام کیوں ترک کر دیا جائے؟ کس نے مسلمانوں کے ہاتھ اس بات سے باندھ دیے تھے کہ اپنے اسلامی معاملات کے لیے ایک امیر منتخب کر لیں یا ایک مرکزی بیت المال پر متفق ہو جائیں... اسلام نے اجتماعی زندگی کا ایک پورا نقشہ بنایا تھا۔ جہاں اس کے چند خانے بگڑے،

سمجھ لو پورا نقشہ بگڑ گیا۔''

(ترجمان القرآن: ج ۲؍۱۳۳)

عرض یہ کرنا ہے کہ مولانا خود بھی مسلمان تھے اور پوری ملت اسلامیہ کا درد رکھتے تھے اور اسلامی نظام کو کسی حال میں فراموش کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔

کوئی شبہ نہیں کہ مولانا آزاد قرآن کا ترجمہ اور تشریحی نوٹ لکھ کر مسلمانوں میں زندگی لانے کے لیے کوشاں تھے اور انھیں خواب غفلت سے چونکانا چاہتے تھے۔ اور یہ طے ہے کہ مسلمانوں کی ہی بیداری اور راست روی سے سارے جہاں کے انسانوں میں بیداری اور راست روی قدرتاً آتی ہے۔ جب تک یہ امت راہ راست پر نہیں آتی، دنیا کا نظام درست نہیں ہوسکتا۔ اس کے پاس اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب ہے اور وہ بالکل محفوظ ہے۔ یہ دولت کسی قوم کو حاصل نہیں۔ اللہ تعالیٰ مولانا آزاد کے درجات بلند فرمائے، انھوں نے اپنا ملی و ملکی فریضہ بڑی خوش اسلوبی سے ادا کیا اور ساری زندگی ہی خدمت انجام دیتے رہے۔ زندگی میں بہت سارے نشیب و فراز پیش آئے، مختلف حالات سے دوچار ہونا پڑا، اپنوں نے بھی برا بھلا کہا اور غیروں نے بھی، مگر سب برداشت کیا۔ اور سبھوں کی خدمت کا فریضہ ادا کرتے رہے۔ مولانا آزاد کی نظر اپنے فرائض پر تھی، ملک و ملت کیا کہتی ہے، اس کی قطعاً پرواہ نہیں کرتے تھے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اپنے بہی خواہوں کے ساتھ قوم و ملک نے ہمیشہ ایسا ہی برتاؤ کیا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا تفسیری ادب

ڈاکٹر فضل الرحمٰن ندوی

ہندوستان میں معاشرے کو پیش نظر رکھ کر قرآن کو سمجھنے اور سمجھانے کا کام باضابطہ طور پر حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی ذات سے شروع ہوتا ہے۔ یہی نہیں کہ قرآن پاک کی متعدد تفسیریں ہندوستان میں لکھی گئیں --- بلکہ جولانی طبع دکھانے کے لیے اور علم وفضل کی بقاء اور قیام کے لیے بھی قرآن کی تفسیریں سرزمین ہند پر لکھی گئیں۔ اور بعض کام تو ایسے ہوئے کہ جنھیں علماء اس لیے نہ پسند کریں کہ قرآن پاک کے بے تکلف حسن بیان کے خلاف ہے مگر یہ طبع زاد کوشش جو فیضی نے دنیا کے سامنے اپنی چند در چند کاوشوں اور تکلفات کے نتیجے میں رکھی وہ بہر نوع اس کے فضل وکمال اور عربی زبان پر پوری قدرت ودسترس کی شاہد ہے۔ تفسیر بے نقط فیضی نے جس انداز میں لکھی وہ اس کی اپج کہی جائے گی اور اس کو لغات عرب پر جو عبور تھا اس کی پوری نمود ونمائش۔ مگر اس تفسیر کے ذریعے قرآن کے احکامات وہدایات کو مخلوق خدا کے لیے عام کرنے میں ذرہ برابر بھی مدد نہیں ملتی۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کچھ ادباء وفضلا نے عربی زبان کے الفاظ ولغات کے خزانے کو عربی مقامات کی شکل میں پیش کرنے کی کوششیں کیں۔ ان میں حریری اور بدیع الزماں ہمدانی کے مقامات مشہور خاص و عام ہیں۔ گو یہ عربی نثر نگاری کی مروجہ مثالیں کسی طرح نہیں کہی جاسکتیں، اور نہ ان سے عربی کا مثالی نثری نمونہ سامنے آتا ہے جو عام طور پر تحریر وتقریر کی زبان رہی۔ اسی طرح فیضی کی اس تفسیر میں وہ الفاظ جو گرچہ متروک اور عام استعمال میں نہیں ہیں مگر عملاً اس کے مطالعہ سے دیدہ وروں کے ذہن میں ایک مرتبہ یہ الفاظ ابھر کر ضرور آجاتے ہیں جن کے

افادہ اور استفادہ سے انکار نہیں ہوسکتا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن پاک کا مکمل ترجمہ فارسی زبان میں ہندوستان کی سرزمین میں کیا۔ گو اس سے پہلے بھی فارسی میں دوسری جگہ ترجمہ ہو چکا تھا۔ شاہ ولی اللہ کے دور تک اسلامی دنیا کے بڑے حصے میں فارسی زبان پڑھی اور سمجھی جاتی تھی اور اس کے ذریعے عوام کے خیالات کو متاثر اور منعطف کیا جاسکتا تھا۔ ہندستان کی علمی زبان فارسی تھی اور یہاں کا پڑھا لکھا طبقہ اس فارسی زبان کے ذریعے علمی عروج تک پہنچنے کی کوشش کرتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ شاہ ولی اللہ کے دور میں بھی عربی ہندوستان کے مسلمان علماء و فضلا کی علمی و دینی زبان رہی مگر عوام کو اس پر دسترس کسی صورت حاصل نہ ہوسکی۔ عوام تک قرآن کی صدائے بے امتیاز کو پہنچانے کی غرض سے فارسی کا قالب دینا ناگزیر ہوگیا۔ عوام تو عوام خواص بھی شریعت سے ہٹ کر دین میں ایسی چیزیں داخل کر چکے تھے جو دین کی روح کے منافی تھیں مگر معاشرہ اور تہذیب و تمدن کے نام پر علماء کے یہاں بھی جاری و ساری تھیں۔

ہندوستان میں مختلف کوششیں احیائے دین کی ہوتی رہیں اور خدا نے بروقت ایسے علماء و فضلا کو پیدا کیا جنھوں نے اس کی طرف اپنی توجہات مبذول کیں۔ اکبری دور میں دین الٰہی کے تحت جو فتنے ابھرے اور جس کے سائے تلے دیگر سماجی اور سیاسی فتنے سر اٹھانے لگے اس کے دفعیہ کے لیے جو کوششیں شیخ سرہندی کی طرف سے ہوئیں اس نے ہندوستان کے پورے معاشرے کو جھنجھوڑا اور غنودگی کا احساس دلا کر اس کے تدارک پر آمادہ کیا۔ یہ بات نہیں ہے کہ راستہ بالکل ہموار ہوگیا، یہاں کسی مزاحمت کا خدشہ نہ رہا، بلکہ یہ حقیقت ہے کہ ایک بڑا فتنہ جو ہمہ اوست سے بھی بڑا تھا وحدت ادیان کا اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے قرآن کی غلط تفسیریں اور تاویلیں عوام و خواص کے سامنے پیش کرنی شروع کیں۔ عالمگیر کے دور میں یہ فتنہ خود غرض مخالفین حکومت کی مدد سے زور آور ہونے لگا۔ عالمگیر نے علماء و فضلا کے ذریعے اس کی مدافعت کی اور مشترک طور پر صحیح عقیدے کو آگے بڑھانے کی کوشش کی، مگر ان کو پوری کامیابی حاصل نہ ہوسکی۔ باہمی افتراق نے اس میں خلل ڈالا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ اس ڈگر پر پرسکون طور پر نہ چل سکا جو مطلوب تھا۔ شاہ ولی اللہ ۱۱۷۲ھ میں وصال فرما گئے۔ عالمگیر کا دور ختم ہو چکا تھا اور فتنوں کی شکلیں مختلف ہوتی ہوئی نظر آئیں اور شاہ ولی اللہ کے ترجمہ قرآن نے

معاشرے کی اصلاح میں بڑی مدد کی۔ لیکن بعد میں فارسی زبان بھی عوام کی زبان نہ رہی تھی بلکہ وہ بولی عوام میں درخور اعتنا ہوئی جو عربی، فارسی، سنسکرت، پالی، ترکی وغیرہ کے اثرات سے بول چال کی ایک مخصوص شکل اختیار کر رہی تھی، جس کو شاہ صاحب کے ایک صاحبزادے نے ہندوی نام دے دیا ہے۔ چنانچہ شاہ صاحب کے صاحبزادگان نے اصلاح معاشرہ کی خاطر پہلا کام یہ کیا کہ قرآن کے احکامات و ہدایت کو اسی زبان ہندوی میں پیش کرنے کی کوشش کی جس کو اب عام طور پر اردو کا نام دیا جاتا ہے۔ ان کے بڑے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز نے اردو یا ہندوی میں کچھ نہیں لکھا مگر قرآن پاک کی تفسیر جو بہر صورت خواص کے ذریعے عوام کے لیے مفید ہوسکتی ہے، فارسی میں لکھی۔ معاشرے کی ابھرتی ہوئی ضرورتوں کے پیش نظر شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر نے الگ الگ قرآن کے ترجمے پیش کیے۔ اس طرح ان کا براہ راست تخاطب عوام سے ہوا۔ ایک بات بڑی اہم ہے کہ دونوں بھائیوں نے جو چار سال کے عمل سے قرآن پاک کے ترجمے اردو میں کیے، کہا جاسکتا ہے کہ ایک ہی ترجمہ افہام و تفہیم کے لیے کافی ہوسکتا تھا جب کہ دونوں ایک ہی مکتبہ فکر کے افراد تھے۔ مگر جب ترجموں کو بغور دیکھا جائے تو ان کی زبان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر ایک نے عوام سے قریب تر ہونے کی خاطر الگ الگ ترجمے پیش کیے جس کی تفصیل یہاں پیش نہیں کی جاسکتی۔ جنوبی ہند میں طبقہ عوام سے قریب ہونے کی خاطر وہاں کے صوفیہ و فضلا نے اپنی اپنی کوششیں صرف کیں اور اس کی خاطر قرآن مجید کے بعض بعض حصوں کے ترجمے کیے اور تفسیریں لکھیں، نتیجۃً دکن میں قرآن کے مطالب کو منتقل کرنے کا سلسلہ پہلے شروع ہوا۔ قرآن مجید کے ترجمے کا یہ سلسلہ جس کا ابھی ذکر ہوا وقفے وقفے سے شمالی ہند میں جاری رہا، یہاں تک کہ سرسید کا دور آ گیا۔ ایک ہی مقصد کا یہ تسلسل ہے کہ عامۃ الناس کو قرآن کی ہدایت اور دعوت سے ہم آہنگ کیا جائے۔ گو سرسید نے ترجمہ و تفسیر کا کام نامکمل چھوڑ دیا جو بظاہر علمائے دین کی ناپسندیدگی کی وجہ سے سمجھا جاتا ہے، مگر ڈپٹی نذیر احمد نے جو سرسید کے خاص رفقائے کار میں سے تھے اور سرسید کے اصلاحی کاموں کے ہم نوا، بامحاورہ قرآن مجید کا ترجمہ کیا اور عوام کو دلی کی ٹکسالی زبان میں قرآن پاک کی ہدایات سے آشنا کرایا۔ جس سے ایک حد تک سرسید کی جملہ تحریکوں کی تائید و توثیق کے کام میں مدد ملی۔ اس دور میں اور بعد کے ایام میں کچھ اور ترجمے

سامنے آئے جن میں مولانا فتح محمد جالندھری اور مولانا اشرف علی تھانوی کے ترجمے اپنی اپنی جگہ پر اصلاح معاشرہ کے لیے مفید ثابت ہوئے۔ اسی طرح شیخ الہند مولانا محمود حسن کا ترجمہ اور مولانا شبیر احمد صاحب کے تفسیری حواشی بھی۔ مگر ابھی تک سیاسی اور سماجی اصلاح کی وہ شکلیں رونما نہیں ہوئی تھیں جو ہندوستان کی تحریک آزادی کے بعد اور اس کے شور وغل کے نتیجے میں بروئے کار آئیں۔ یہ چند باتیں اس تسلسل کی خاطر ہیں جن کی ایک اہم کڑی مولانا آزاد کی وہ تفسیری تحریریں ہیں جو ان کے قلم سے وقتاً فوقتاً الہلال میں ادر البلاغ میں شائع ہوتی رہیں۔ پھر بھی وہ اس طرح سے مربوط نہ تھیں جن سے ہندوستان کی ذہین آبادی پورے طور پر مستفید ہو سکتی تھی۔ اس لیے مولانا آزاد نے عام تفسیر نگاری کی ڈگر سے ہٹ کر ترجمان القرآن کا کام شروع کیا۔

ہندوستان کے سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالات ۱۸۵۸ء کے بعد بڑی تیزی سے ایک دوسرا رخ لے رہے تھے اور مغرب کے علوم وفنون نے علماء اور عوام کا رجحان اصل مرکز سے پھیر کر کسی نہ کسی طرح اس نئی تہذیب اور تمدن کی طرف کر دیا تھا۔ کہیں غیر محسوس طریقہ پر تھا جو خواہی نہ خواہی کہا جا سکتا ہے اور کہیں عملاً اور قصداً جو مرعوبیت کی بنا پر خیرہ کن ثابت ہو رہا تھا۔ مولانا آزاد نے خود ترجمان القرآن کی جلد اول میں یوں بیان کیا ہے۔ جہاں دیگر پہلے کے ترجموں کو ناکافی بتا کر خصوصاً غیر مسلمین کے لیے دعوت مطالعہ دیتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں:

> ”پھر ضروری تھا کہ ایسی کتاب اردو میں تیار ہو جائے جس کی نسبت وثوق کے ساتھ کہا جا سکے کہ اس کا پڑھ لینا اور پڑھا دینا قرآن کے مقاصد ومطالب سمجھ لینے اور اسے اس کی حقیقی شکل ونوعیت میں دیکھ لینے کے لیے کافی ہو۔ وہ نہ تو اس قدر ضخیم ہو کہ ہر شخص اس کے مطالعے کے لیے وقت نہ نکال سکے، نہ اس قدر مختصر ہو کہ مطالب کی وضاحت تشنہ رہ جائے۔ اس کی نوعیت ترجمہ ہی کی ہو، لیکن ایسا ترجمہ کہ اپنی وضاحت میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ ہو“۔

(ترجمان القرآن: ج ۱، ص۔ ۸)

مذکورہ بالا عبارت میں ”ایسی کتاب اردو میں تیار ہو جائے“ قابل غور ہے۔ مولانا کی مطبوعہ ترجمان القرآن کی چار جلدوں کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معروف معنی میں یہ

قرآن کی تفسیر نہیں بلکہ یہ مستقل تصنیف ہے جو قرآن کی موجود اور رائج سورتوں اور پاروں کی ترتیب کو پیش نظر رکھ کر ان کی ترجمانی کا کام انجام دیا گیا ہے اور اس ذیل میں جو مضامین اجاگر کرنے کے لائق تھے، بالترتیب قرآنی آیات کی روشنی میں واضح اور مبیّن ہوئے۔ چنانچہ بسم اللہ الرحمن الرحیم جو سورۂ فاتحہ کی ابتدا میں لکھا ہوا ہے، اس کا یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ ''اللہ کے نام سے جو الرحمٰن اور الرحیم ہے''۔ اس سے متعلق دیگر توجیہات فی الحال پیش نہیں کرتے۔ بلکہ سورۃ فاتحہ کی تفسیر کی طرف توجہ دیتے ہیں جہاں یہ دونوں الفاظ آئے ہیں۔ اسی مناسبت سے شروع میں عنوان قائم کرتے ہیں ''تفسیر ام القرآن یعنی سورۂ فاتحہ''۔

مولانا آزاد مرحوم نے حقیقتاً ام القرآن کے نام سے ایک مستقل تصنیف پیش کی ہے جس میں ترجمہ اور تشریحات کے ساتھ ایسے مضامین کی شمولیت ہے جو قرآن کے بنیادی تصورات پر مبنی ہیں یعنی توحید، رسالت اور معاد۔ یہ کہنے میں کوئی حق بجانب ہوگا کہ مولانا آزاد نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے ذیل میں قرآن کی ان بنیادی تعلیمات کو ایسا مبرہن اور موضح کیا ہے کہ شاید ہی اردو ادب میں اس کی کوئی دوسری مثال مل سکے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سورہ فاتحہ کے مختلف ناموں میں سے ایک نام ام القرآن بھی ہے اور حقیقتاً ان بنیادی تین تعلیمات کو ہمہ وقت قائم رکھنے کے لیے ہر نماز میں اس کا پڑھنا لازم قرار دیا گیا ہے۔ مولانا نے اس سلسلے میں لکھا ہے ''عربی میں ام کا اطلاق ایسی چیزوں پر ہوتا ہے جو ایک طرح کی جامعیت رکھتی ہوں یا بہت سی چیزوں میں مقدم پائی جاتی ہوں۔''

مولانا آزاد نے اس کی لغوی تشریحات سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ''یہ ایک ایسی سورت ہے جس کے مطالب میں قرآن کی جامعیت اور مرکزیت ہے یا قرآن کی تمام سورتوں میں اپنی نمایاں اور مقدم جگہ رکھتی ہے۔''

اس طرح مولانا آزاد نے بڑی جامع گفتگو کی ہے اور اپنی انشاء پردازی کے سہل ممتنع نمونے رکھے ہیں تاکہ مطالعہ کرنے والے کو سہولت ہو اور تفسیری مضامین بڑی خوبی سے ذہن نشین ہوتے جائیں۔ ابھی تک قرآن کی تفسیروں کے لکھنے کا جو طرز تھا اس سے مولانا نے جداگانہ ایک روش اختیار کی اور مختلف سیاسی، معاشی، معاشرتی احوال کو ذہن میں رکھ کر کسی آیت کے ذیل میں دیگر آیتوں کی مدد سے تشریح و توضیح کا کام لیا ہے۔ مولانا آزاد نے اس

ضمن میں دیگر معاشرتی علوم کی مدد سے اپنی توضیحات کو اس قدر دل نشین بنا دیا ہے کہ لطف کے ساتھ مطالعہ کرنے والے کی دلچسپیاں بڑھتی جاتی ہیں۔

ہندوستان کے ماحول کو اور اس معاشرہ کی عبادت کی کیفیت کو سامنے رکھ کر صفات اور عبادات... کی تشریح کرتے ہیں جو سورہٴ فاتحہ کے لفظ "نعبد" کے تسلسل میں لکھا ہے:

> "بہر حال شرک فی الصفات اور شرک فی العبادت کا یہی وہ عنصری مادہ تھا جس نے ہندوستان کے عملی مذہب کو سرتا سر اشراک اور اصنام پرستی کے عقائد سے معمور کر دیا۔ اور بالآخر یہ صورت حال اس درجہ گہری اور عام ہوگئی کہ جب تک ایک سراغ رسان جستجو اور تفحص کی دور دراز مسافتیں طے نہ کر لے، ہندو عقیدے کے توحیدی تصور کا کوئی نشان نہیں پا سکتا۔"

(ترجمان القرآن: ۱/۱۷۲)

مولانا نے آریائی "دیو" کے تصور اور پارسی "یزتا... یا (یزداں) اور یونانیوں کا تھیوس ... رومیوں کا ڈے یوس... پر گفتگو کرتے ہیں اور ان کے بنیادی فکر و خیال کی تشریح میں بڑی نکتہ رسی سے کام لیا ہے۔ چنانچہ بڑے پر معنی طور پر سنسکرت کے لفظ "دیو" کی تشریح کرتے ہیں۔ آپ لکھتے ہیں:

> "سنسکرت میں "دیو" ایک لچکدار لفظ ہے جو متعدد معنوں میں مستعمل ہوا ہے، لیکن جب مافوق الفطرت ہستیوں کے لیے بولا جاتا ہے تو اس کے معنی ایک ایسی غیر مادی اور روحانی ہستی کے ہو جاتے ہیں جو اپنے وجود میں روشن اور درخشاں ہو"۔

(ترجمان القرآن: ۱/۱۷۰)

مولانا نے دیگر ادیان کے تصورات سے گفتگو کرتے ہوئے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ اگر کوئی ہستی اس طرح کی سامی ادیان میں ملتی ہے تو اس کی حقیقت مستقل بالذات کچھ نہیں بلکہ خدائے واحد کی پیدا کی ہوئی ہستیوں میں سے ایک ہستی ہے۔ اس کو بڑے اچھے انداز میں یوں پیش کیا ہے:

> "سامی ادیان نے ان روحانی ہستیوں کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں دیکھی کہ وہ خدا کی پیدا کی ہوئی کارکن ہستیاں ہیں۔ لیکن آریائی تصور نے ان میں تدبیر و تصرف کی بالا

ستقلال طاقتیں دیکھیں اور جب توحیدی تصور کے قیام سے وہ استقلال باقی نہیں رہا تو توسل اور تزلف کا درمیانی مقام انھوں نے پیدا کر لیا‘‘۔

(ترجمان القرآن: ۱/۲۷۰)

مولانا نے قرآن کی اس آیت ’’مانعبدھم الالیقربونا الی اللہ زلفی‘(۲۹۹/۳) کو پیش نظر رکھ کر تشریحات پیش کی ہیں۔ اسی سورۃ کی بعض آیتوں کی تشریح و توضیح میں آگے چل کر قرآن کے بنیادی تصورات کے ذیل میں توحید کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں اور یہ بتانے کی کوشش کرتے ہیں کہ کس طرح دراصل ہندوستان میں طبقاتی نظام قائم ہونے لگا۔ یہ بڑی معنی خیز بات ہے۔ اسے فلسفیانہ موشگافیوں سے الگ ہو کر ایک ادیبانہ سادگی میں پیش کرتے ہیں:

’’توحیدی تصور خواص کے لیے تھا، کیوں کہ وہی اس بلند مقام کے متحمل ہو سکتے تھے۔ اصنامی تصور عوام کے لیے تھا، کیوں کہ ان کی طفلانہ عقول کے لیے یہی راہ موزوں تھی۔ اور پھر چوں کہ خواص بھی جمعیت و معاشرت کے عام ضبط و نظم سے باہر نہیں رہ سکتے، اس لیے عملی زندگی میں انھیں بھی اصنام پرستی کے تقاضے پورے ہی کرنے پڑتے تھے اور اسی طرح ہندو زندگی کی بیرونی وضع قطع بلا استثنا اشراک اور اصنام پرستی ہی کی رہتی آئی‘‘۔

(ترجمان القرآن: ۱/۲۷۱-۲۷۲)

یہاں مولانا نے البیرونی کے ملاحظات سے اپنے خیالات کی تائید کی ہے کہ حکماء یونان اور ہندوستانی فلاسفہ کے درمیان یہ قدرِ مشترک کا کام کرتا رہا۔ پھر گیتا کے اس قول سے جس کو البیرونی نقل کرتا ہے کہ ’’بہت سے لوگ مجھ تک (یعنی خدا تک) اس طرح پہنچنا چاہتے ہیں کہ میرے سوا دوسروں کی عبادت کرتے ہیں۔‘‘ (ایضاً)

اس طرح مولانا آزاد ہندوستان کے ماحول کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی فکر انگیز تحریر پیش کرتے ہیں جو یقیناً ہمارے قدیم مفسرین سے الگ راہ اختیار کرتی ہے۔ ہندوستان میں بدھ مت نے جنم لیا اور اس کی فکر ہندوستان کی فضائے غیر متلاطم میں چھائی رہی۔ پھر ہیجان پیدا ہوا اور بدھوں کو یہاں سے دیس نکالا دینے کے بعد بھی ہندو مذہبی خیالات پر اس کے اثرات مسلط رہے۔ چنانچہ مولانا ایک خاص مسئلہ میں ہندو مت اور بدھ مت کے تقابلی

مطالعہ کو بھی اس مقام پر پیش کرتے ہیں اور ہندومت کی الوہیت کا جو مقصود تھا، ایک ہندو مصنف کی زبان سے ادا کرتے ہیں۔ ہندو مصنف لکھتا ہے:

"گوتم بدھ کے عہد میں جو مذہب ملک پر چھایا ہوا تھا، اس کے نمایاں خط وخال یہ تھے کہ لین دین کا ایک سودا تھا جو خدا اور انسانوں کے درمیان ٹھہر گیا تھا۔ جب کہ ایک طرف اپنشد کا برہمان تھا جو ذاتِ الوہیت کا ایک اعلیٰ اور شائستہ تصور پیش کرتا تھا تو دوسری طرف ان گنت خداؤں کا ہجوم تھا جن کے لیے کوئی حد بندی نہیں ٹھہرائی جا سکتی تھی۔"

(ترجمان القرآن ۱/۲۷۳)

گویا اس طرح مولانا یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ قدیم برہمن مذہب کے بعد بدھ مت کا ظہور ہوا اور بدھ مت کی اعتقادی مبادیات کی مختلف تفسیریں اور توضیحیں کی گئیں ہیں۔ اس میں بین السطور یہ بھی ہے کہ ان کے وہاں رسالت کا کوئی تصور نہ تھا۔ طرہ یہ ہے کہ انیسویں صدی کے مستشرقین کے ایک گروہ نے اسے اپنشدوں کی تعلیم ہی کا ایک عملی استغراق قرار دیا ہے اور اس طرح بدھ مت کے "نروان" کے تصور میں جذب وانفصال کی روحانی عقل کو مخفی سمجھا ہے اور اسی ذات میں واصل ہو جانا نروان بتایا ہے۔ مگر مزید جستجو کے بعد اب یہ بات تسلیم کر لی گئی ہے کہ بدھ مت میں خدا اور روح کا کوئی تصور نہیں بلکہ اس کا دائرہ کار اور اعتقاد کا محل زندگی کی سعادت اور نجات سے متعلق ہے۔ اس طرح ان کا تصور لا ادریت...... کے فلسفہ تک پہنچتا ہے۔ مختصر یہ کہ مولانا نے تقابلی مطالعہ کر کے اسلام کی اس فکر آخرت کو اجاگر کیا ہے، جہاں انسان کے کیے دھرے کا حساب ہوگا۔

مولانا نے مجوسی تصور کے "خیر وشر" کا تنقیدی جائزہ بھی لیا ہے، اور اس تصور سے جس سے ثنویت ــــ کا عقیدہ ابھرتا ہے، بھرپور گفتگو کی ہے۔ یہاں تک کہ یہودی تصور پر بھی گفتگو آئی ہے۔ یہاں تجسم اور تنزیہ کے درمیان کا ایک تصور ابھرتا ہے۔ اس کو بھی مولانا معرض گفتگو میں لائے ہیں اور اپنے تنقید وتبصرہ سے غیر جانبدارانہ مقابلہ کیا ہے، جہاں بہر حال اسلام کا عقیدہ توحید روشن اور مبرہن ہو جاتا ہے۔ غرض کہ آخر میں مسیحی تصور بھی گفتگو کا موضوع بنا اور یہاں مسیحی اور یہودی تصور میں ایک قسم کی مماثلت دیکھتے ہیں۔ مگر جب رومی اصنام پرستی نے مسیحی عقائد پر اثر ڈالا تو "امتزاج ثلاثہ" روح، کفارہ اور مسیح پرستی

کے تصورات اس پر چھا گئے۔اس طرح آخر میں یونان اور اسکندریہ کے تصورات الوہیت کا بھی ذکر کیا گیا ہے، جس سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ یونان کی اصنام پرستی کبھی آگے بڑھی کبھی رک گئی اور تقریباً پانچ سو برس مسیح سے پہلے یونان میں توحید کا تصور تھا اور اس کا حامی سقراط تھا۔ گویا اس طرح مولانا نے مختلف ادیان اور فلسفیانہ تصورات کا جائزہ لے کر قرآن کی سیدھی سادی راہ کو جو توحید کی راہ ہے پورے اعتماد و وثوق سے ثابت کیا ہے۔

مولانا کی زندگی میں ترجمان القرآن کی دو جلدیں شائع ہو چکی تھیں۔پہلی میں سورۂ فاتحہ کی تفسیر تھی اور سورہ انعام تک ترجمہ اور حواشی۔ کچھ لوگوں نے ام الکتاب کے نام سے سورۂ فاتحہ کی تفسیر الگ شائع کی جیسا کہ لاہور میں ہوا۔اور یہ صحیح ہے کہ ام الکتاب اپنی چند در چند معنویت کے لحاظ سے عرفی معنی میں صرف تفسیر نہ تھی بلکہ سورۂ فاتحہ کے تتبع میں قرآن کی تعلیمات، توحید، رسالت اور معاد پر سیر حاصل انشائیت اور مورخانہ مضامین کے ساتھ ایک مستقل تصنیف ہے۔ دوسری جلد میں سورۂ اعراف سے لے کر سورۂ مومنون تک کا ترجمہ اور توضیحی حواشی ہیں۔ایک بات نوٹ کرنے کی ہے کہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے بعد مولانا کا انشائیہ رنگ بڑی حد تک محدود ہو گیا ہے اور اب خیالات تفسیر کی حد میں رہ کر ہی جولانی دکھاتے ہیں۔ ترجمان القرآن کا تیسرا حصہ وہ مکمل نہ کر سکے اور جس انداز پر قرآن کے مضامین کو اپنی تصنیف کا جزو بنانا چاہتے تھے وہ سورۂ مومنون سے آگے نہ بڑھ سکا۔اب جو یہ کتاب ساہتیہ اکادمی کی توجہ سے شائع ہوئی تو شائع شدہ دو جلدوں کو چار حصوں میں آسانی کی خاطر تقسیم کر دیا گیا۔اب عام رواج کے مطابق پہلی جلد سورۂ فاتحہ کی تفسیر و توضیح اور اس سلسلے کی دوسری معلومات پر مشتمل ہے۔ دوسری جلد میں سورہ بقرہ سے سورۂ انعام تک ترجمہ اور حواشی ہیں اور تیسری میں سورۂ اعراف سے سورۂ یوسف تک۔ ساہتیہ اکادمی کی چوتھی جلد میں دوسری جلد کے شائع شدہ حصہ کے ساتھ نئے طور پر سورۂ نور کا ترجمہ اور حواشی بھی پہلی مرتبہ شائع ہوئے جو بعد میں مولانا کے کاغذات سے برآمد ہوئے تھے۔ چوتھی جلد میں سورۂ کہف کی تشریح و توضیح ۴۴۵ صفحہ سے شروع ہو کر ۵۴۲ صفحہ تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہاں آ کر مولانا کا قلم پھر اپنے پورے آب و تاب میں آتا ہے صفحہ ۴۳۰ ۔ ۵۴۲ میں ذوالقرنین کی تحقیق میں قدیم اور جدید ماخذ کی پوری چھان بین کی ہے۔یسئلونك عن ذی القرنین کے متعلق ایک بڑا نکتہ پیدا کیا ہے کہ قرآن میں ان کا

تصور نہیں بلکہ سوال کے طور پر ان کا ذکر آیا ہے جو مفروضہ کے طور پر ہے۔اس طرح اپنی تحقیق کے نتیجہ میں یہ بتاتے ہیں کہ سائرس ... کے سر پر دو سینگ نکلے ہوئے ہیں اور اطراف میں عقاب سے پر ہیں۔ یہ معلومات علم الآثار والوں کی کھدائی کے نتیجہ میں حاصل ہوئے۔اس سے دیگر معلومات کو سامنے رکھ کر تطابق دیتے ہیں۔آزاد کی یہ نادر تحقیق مغربی اور مشرقی فضلا کی نگاہوں سے اب تک اوجھل رہی تھی۔اس طرح اس سورۃ میں امام خضر سے متعلق جو تحقیق ہے وہ بھی نکتہ آفریں ہے۔چنانچہ تنقید وتبصرہ کے بعد لکھتے ہیں:

> ''اس بارے میں بہت سی روایتیں مفسرین نے نقل کردی ہیں جن کی صحت محل نظر ہے اور تصریحات متناقض اور زیادہ تر اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں''۔

(ترجمان القرآن ۴/۴۳۰)

مولانا آزاد کی اولیت میں جہاں ذوالقرنین کا ذکر گذر چکا ہے، اس سے ان کی نادر تحقیق کا پتہ چلتا ہے اور اس کے مالہ وماعلیہ پر جیسی سیر حاصل گفتگو کی ہے ویسی گفتگو متقدمین مفسرین یا عصر حاضر کے ہندوستان کے مفسرین کیا دیگر ملکوں کے مفسرین نے بھی، چاہے جس زبان میں قرآن کی تفسیر لکھی ہو، ایسی مربوط اور مدلل ذوالقرنین سے متعلق باتیں نہیں پیش کی جاسکی ہیں۔اس لیے اس کا ذکر پہلے ہوگیا، جو عصر حاضر کے انکشاف سے متعلق بہترین تفسیر، توضیح اور معلومات افزا حوالوں کا مجموعہ سمجھا جائے گا۔مگر اصحاب کہف ہی میں الرقیم کی جو توضیح وتشریح اور اصل تاریخی دلائل جو انکشافات کی مدد سے بروئے کار لائے گئے ہیں، وہ اہل علم کے لیے قابل توجہ ہیں۔اور اس میں جس طرح پیٹرا (بطرا) کی تشریح وتوضیح کی گئی ہے اور الرقیم کے ایک شہر ہونے کی جو دلیلیں پیش کی گئی ہیں، اگر محل نظر ہیں تو بھی قابل توجہ ہیں۔عام مفسرین نے کسی شہر کے نام ہونے سے انکار کیا ہے۔چوں کہ قرآن میں لفظ کہف کے ساتھ الرقیم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس لیے بعض ائمہ تابعین بھی اس کو ایک شہر کا نام سمجھتے ہیں۔لیکن مفسرین الرقیم کے معنی کتابت کے لے کر اس طرف گئے کہ غار پر کوئی کتبہ لگا دیا گیا تھا اس لیے وہ کتبہ والے مشہور ہوئے۔مولانا آزاد اس ''الرقیم'' کے لفظ کی کھوج تورات اور بعد کی کھدائی میں منکشف ہونے والے آثار قدیمہ کے اندر ڈھونڈتے ہیں چنانچہ یہ لکھتے ہیں:

''اگر انھوں نے (مفسرین) تورات کی طرف رجوع کیا ہوتا تو معلوم ہو جاتا کہ الرقیم وہی لفظ ہے جسے تورات میں راقیم کہا گیا ہے، جو فی الحقیقت ایک شہر کا نام تھا جو آگے چل کر پیٹرا (Petra) کے نام سے مشہور ہوا اور عرب اسے بطرا کہنے لگے''۔

(ترجمان القرآن ۴۰۶/۴)

مولانا نے الرقیم کی تشریح و توضیح میں تاریخی دلائل کی مدد سے حقیقت پانے کی کوشش کی ہے اور مفسرین کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے جس میں رقیم کا مفہوم کتبہ لیتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ چوں کہ غاروں کے دہانے پر کتبات تھے اس لیے انھیں الرقیم کہا گیا۔ لیکن حالیہ کھدائی جو ۱۹۱۸ء کی عالمگیر جنگ کے بعد واقع ہوئی منکشف آثار قدیمہ نے تاریخ کے نئے گوشے پیش کرنے میں مدد کی ہے۔ اس کا سہارا لے کر لکھتے ہیں:

''یہ علاقہ نبطی قبائل کا علاقہ تھا اور اسی کی ایک پہاڑی سطح پر راقیم نامی شہر آباد تھا۔ دوسری صدی عیسوی میں جب رومیوں نے شام اور فلسطین کے علاقے کا الحاق کر لیا تو یہاں کے دوسرے شہروں کی طرح راقیم نے بھی ایک رومی نو آبادی کی حیثیت اختیار کر لی اور یہی زمانہ ہے جب پیٹرا کے نام سے اس کے عظیم الشان مندروں اور تھیٹروں کی شہرت دور دور تک پہنچی۔ ۶۴۰ء میں جب مسلمانوں نے یہ علاقہ فتح کیا تو راقیم کا نام بہت کم زبانوں پر رہا تھا۔ یہ رومیوں کا پیٹرا اور عربوں کا بطرا تھا۔''

(ترجمان القرآن ۴۰۷/۴)

یہ سب کچھ سہی مگر مولانا آزاد کی یہ توضیح کہ راقیم شہر برباد ہو گیا اور بعد میں اس کا نام بطرا یا پیٹرا پڑا، ابھی دلائل کا محتاج ہے۔ الفاظ کے طویل سفر سے جو مختلف ملکوں اور زبانوں میں ہوا کرتے ہیں کبھی کبھی صورتیں بدل جاتی ہیں اور آہستہ آہستہ زمانہ کی درازی سے اصل کا پہچاننا کبھی دشوار ہو جاتا ہے۔ راقیم اور بطرا میں وہ کون سی مشابہت ہے جو ایک دوسرے کی طرف ذہن کو متبادر کر سکے۔ اگر وہیں کوئی دوسرا شہر بطرا کے نام سے آباد ہو گیا اور پھر وہ بھی برباد ہو گیا تو یہ واضح تاریخی دلائل کا محتاج ہے۔ راقیم اور بطرا کی شکل میں کوئی ایسی مشابہت جو مشترک ہو بظاہر نظر نہیں آتی۔

مولانا آزاد نے جاہلی ادب سے بھی مدد لی ہے جہاں امیہ ابن ابی الصلت کا یہ شعر اپنے مدعا کے ثبوت میں تحریر کرتے ہیں:

ولیس بھا الا الرقیم مجاوراً

وحید ھم والقوم فی الکھف ھمہ

غالباً مجاور جس کے معنی آس پاس یا جوار میں ہونا سمجھا جا سکتا ہے اس سے مقام کا تشخص کیا ہو، گویا اصحاب کہف رقیم کے مقام سے قریب تھے۔ گویا یہ بات تو ضرور صاف ہے کہ زمانہ جاہلیت میں بھی واقعہ کی صحت تسلیم شدہ تھی اور مشہور عام بھی۔ ورنہ رقیم کی تلمیح میں اس کے دین کے متبادل ہونے میں کسی امکان کو دخل نہ ہوتا۔ چنانچہ خود مکہ کے قریش اپنے قبیلہ کے قافلہ کے ساتھ شام کا تجارتی سفر کیا کرتے تھے اور ان کا سفر اسی شاہراہ پر ہوتا تھا جس کو رومیوں نے ساحل خلیج سے لے کر ساحل امورہ تک تیار کیا تھا۔ مولانا نے لکھا ہے کہ پہلی جنگ عظیم کے بعد اس شاہراہ کا سراغ لگایا گیا اور پوری طرح نمایاں ہوگئی۔ آپ نے مزید لکھا ہے کہ یہ شاہراہ دوبارہ عقبہ سے عمان تک تعمیر کی جا چکی ہے۔ بہر کیف مولانا کی رقیم سے متعلق جو تحقیق ہے، عام مفسرین سے الگ ہے اور مولانا کی تصریحات کے بموجب سورۃ کہف کی آیت: اَمْ حَسِبْتَ اَنَّ اَصْحٰبَ الْكَهْفِ وَ الرَّقِيْمِ كَانُوْا مِنْ اٰيٰتِنَا عَجَبًا کے اسلوب بیان سے بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہاں تذکرہ کا جو پہلو ہے وہ حقیقتاً عبرت انگیز اور اس میں حق کی طرف رہنمائی بھی ہے، جس کو سامنے رکھ کر ایک دانا و بینا ہدایت حاصل کر سکتا ہے۔ اس بات کو اسی سورۃ کی آیت تیرہ میں یوں فرمایا نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَاَهُمْ بِالْحَقِّ گویا مخاطب تم جانتے بھی ہو کہ یہ قدرت کا معاملہ عجیب و غریب کرشمہ ہے جس کا تم آپس میں ذکر کرتے رہتے ہو اور اب وحی الٰہی نے اس معاملہ کی حقیقت واضح کر دی ہے۔ مختصراً صفحہ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔

اسی طرح اس سورۃ میں امام خضر سے متعلق جو تحقیق ہے نکتہ آفریں ہے۔ چنانچہ اس پر تنقید کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''اس بارے میں بہت سی روایتیں مفسرین نے نقل کر دی ہیں جن کی صحت محل نظر ہے اور تصریحات متناقض اور زیادہ تر اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں''۔ مختصر یہ کہ سورہ کہف میں خضر اور موسیٰ کی ملاقات کی تحقیق بھی عام مفسرین کی تحقیق سے جدا ہے، اس لیے سورہ کہف کی تفسیر طویل ہوگئی ہے۔

مولانا آزاد کی ترجمانی کی حیثیت وہ قطعاً نہیں ہے جس کا مفہوم لفظ ترجمہ کا عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ یہ بات نوٹ کرنے کی ہے کہ مولانا نے خود ترجمہ کا لفظ چھوڑ کر ترجمان کا لفظ استعمال کیا اور اپنی اس تصنیف کا نام ترجمان القرآن رکھا۔ اس کی مزید تشریح ان کے ہی الفاظ میں زیر مطالعہ مقالہ کے پائیں میں درج ہے۔ فی الحال یہ دکھانا مقصود ہے کہ ان کی شہرۂ آفاق سورۂ فاتحہ کی ترجمانی کی حیثیت بحیثیت ترجمان ہونے کے کسی قدر عام روش سے مختلف ہے۔ سورہ فاتحہ کی ترجمانی ان کے الفاظ میں یوں ہے: ہر طرح کی ستائشیں (۱) اللہ ہی کے لیے ہیں جو تمام کائنات خلقت کا پروردگار ہے (۲) جو رحمت والا ہے اور جس کی رحمت تمام مخلوقات کو اپنی بخششوں سے مالا مال کر رہی ہے جو اس دن کا مالک ہے جس دن کاموں کا بدلہ لوگوں کے حصے میں آئے گا (۳) (خدایا!) ہم صرف تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور صرف تو ہی ہے جس سے اپنی ساری احتیاجوں میں مدد مانگتے ہیں (۴) (خدایا!) ہم پر (سعادت کی) سیدھی راہ کھول دے (۵) وہ راہ جو ان لوگوں کی راہ ہوئی جن پر تو نے انعام کیا۔ ان کی نہیں جو پھٹکارے گئے اور نہ ان کی جو راہ سے بھٹک گئے۔

اس سورہ فاتحہ کے ترجمہ کو دیکھ کر آپ اندازہ لگائیے کہ کس درجہ دیگر الفاظ وضاحت کی خاطر رکھے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ مولانا کے پیش نظر اردو زبان کی وہ سلاست تھی جس کو اصل متن سے الگ کر کے کوئی اردو داں پڑھے اور مطالعہ کرے تو پوری بات اجمال کے طور پر ذہن نشیں ہو جائے۔ رہیں تشریحات و توضیحات تو مولانا نے بالترتیب تین بنیادی مددگار طریقے اختیار کیے اول یہ کہ یفسر بعضہ بعضا یعنی ایک آیت دوسری آیت کی تفسیر کرتی ہے۔ کوشش یہ کی کہ قرآن کی دوسری آیتوں سے اگر مدد لی جاسکتی ہے اور وضاحت معنی میں دوسری آیتیں مددگار ہوں تو ان کا سہارا لیا جائے۔ چنانچہ سورۂ یوسف کی اہمیت اور خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے چند سطروں کے بعد اس آیت کو پیش کیا ہے جس سے اپنے مدعا کے اثبات میں مدد لیتے ہیں۔ وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ (۱۵:۸۷) چوں کہ مولانا کے ترجمہ اور ترجمانی پر گفتگو ہو رہی ہے، اس لیے مولانا نے اپنے مدعا کے اثبات میں جو آیت پیش کی ہے اس آیت کا ترجمہ بھی پڑھ لیجیے:

”اور بلا شبہ ہم نے تجھ کو سات چیزیں دیں بار بار دہرائی جانے والی اور قرآن عظیم“۔ دوسری چیز جس سے اپنی توضیح و تشریح اور اظہار مدعا میں مدد لیتے ہیں وہ

احادیث و آثار ہیں۔ چنانچہ اس ذیل میں مولانا نے حدیثیں بھی پیش کی ہیں اور یہ بتایا ہے کہ سورہ سات آیتوں کا مجموعہ ہے اور ہمیشہ نماز میں دہرائی جاتی ہے۔ اس سورۃ کو السبع الثانی بھی کہتے ہیں۔ مولانا نے امام بخاری اور اصحاب سنن میں سے ابوسعید بن المعلی کی روایت کا حوالہ دیا ہے اور اسی ذیل میں امام مالک، ترمذی اور حاکم نے ابوہریرہ سے جو روایت کی ہے وہ پیش کی ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بن کعب کی سورۂ فاتحہ کی تلقین و تعلیم کے وقت فرمایا تھا، نیز طبری نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس اور ابن مسعود وغیرہ سے روایت کی ہے۔ مفسرین کی یہ خاص روش رہی ہے کہ اسناد پر بھی جرح و تعدیل کرتے ہیں۔ چنانچہ ابن مسعود کی سند کو منقطع بتایا ہے اور ابن عباس کی روایت کو حسن جو ترمذی کے اصول استناد کے متعلق ہے۔ ابوالعالیہ سے بھی اسی طرح مروی ہے۔ ائمہ تابعین کی ایک بڑی جماعت نے اسی خیال کا اظہار کیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے بخاری کی شرح فتح الباری میں ان تمام روایات کو یک جا کر دیا ہے۔

ساہتیہ اکادمی کے نسخہ میں طبع اول کے دیباچہ کے ساتھ سولہ نومبر ۱۹۳۰ء ڈسٹرکٹ جیل میرٹھ طبع ہے اور دوسرا دیباچہ جو بہت مختصر ہے اس میں بہ پائیں دیباچہ لکھا ہے، قید خانہ قلعہ احمد نگر، ۷ر فروری ۱۹۴۵ء۔ دوسرے دیباچہ میں طبع ثانی سے متعلق جو حک و اصلاح مولانا کے قلم سے کتاب میں کی گئی ہے، اس میں بین طور پر یوں لکھتے ہیں جس کو یہاں بیان کرنا دوسرے ایڈیشن کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے از حد ضروری ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''میں نے ترجمان القرآن جلد اول پر کئی سال کے بعد نظر ڈالی تو یہی معاملہ پیش آیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ از سر نو پوری تفسیر اور ترجمے کی نظر ثانی کرنی پڑی اور اس معاملے نے ایک دوسرا ہی آب و رنگ پیدا کر لیا''۔

آگے متعدد تبدیلیوں کے ذیل میں لکھتے ہیں:

(۱) ''تفسیر سورۂ فاتحہ میں جابجا نئے مطالب کا اضافہ کیا گیا --- ان اضافوں سے اب تفسیر کی مقدار تقریباً ڈیوڑھی ہوگئی ہے۔''

مولانا نے تصور الٰہی کے مبحث میں بڑا اضافہ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ صفات الٰہی کا یہ مسئلہ فلسفیوں اور حکما کے نزدیک ایک نہایت دقیق اور پیچیدہ مسئلہ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مابعد

الطبعیات (Metaphysics) اور مذہب کی موشگافیوں نے ہر دور میں اس پر چھاپے ڈالے اوران کا عزیز موضوع فکر بنا رہا۔ فلسفیوں نے اپنی کاوشوں کے نتیجے رکھے۔ چنانچہ تاریخی حقیقت کے طور پر مولانا اشارۃً لکھتے ہیں:

''علم ونظر کے ہر دور میں علماء مذاہب سے زیادہ فلسفیوں کی کاوشوں نے اس میں حصہ لیا اور ہندوستان، یونان، اسکندریہ اور قرون وسطیٰ کے فلسفیانہ مباحث کا ایک بڑا ذخیرہ فراہم ہو گیا۔ مسلمانوں میں جب علمِ توحید وکلام کی بحثوں نے سر اٹھایا تو اسی مسئلے میں سب سے زیادہ رد وکد ہوئی اور مختلف مذاہب پیدا ہو گئے۔ اصحاب حدیث اور اشاعرہ کا سب سے بڑا اختلاف اسی دروازے سے آیا تھا''۔

(ترجمان القرآن ۱/۵۵)

اس مقام پر آ کر مولانا نے سلفی طریقہ اظہار اختیار کر کے دوٹوک بات کی ہے، جو سلف صالحین کا بھی وطیرہ رہا ہے۔ مولانا یہاں اپنے طرز بیان میں بہت سلیس اور سادہ ہیں۔ اسی سلسلہ میں مولانا آزاد نے اپنے ذہنی اور فکری خلجان کو بھی پیش کیا ہے۔ وہ معترف ہیں کہ انھیں طمانیت سلف کے طریقہ کو اختیار کرنے میں حاصل ہوئی اور متکلمین کی موشگافیوں سے بجائے رہنمائی، گمراہی کا خدشہ ہوا۔ اور اصحاب حدیث اور اشاعرہ کے درمیان جو اختلاف اس باب میں رونما ہوا اس میں اصحاب حدیث کے طرف دار ہو گئے۔ آپ نے لکھا ہے بڑے دلکش انداز میں کہ:

''بالآخر جب حقیقت حال منکشف ہوئی تو معلوم ہوا کہ متکلمین کی رہنمائی اس راہ میں کچھ سودمند نہیں ہو سکتی، بلکہ منزل مقصود سے اور زیادہ دور کر دیتی ہے۔ یقین وطمانیت کی اگر راہ ہے تو وہی ہے جو ظواہر قرآن نے اختیار کی ہے اور جس سے متبعین سلف منحرف ہونا پسند نہیں کرتے تھے''۔

(ترجمان القرآن ۱/۵۵)

حقیقت یہ ہے کہ مولانا نے جس سلاست سے فنی مصطلحات اور فلسفہ وکلام کے مباحث کو قلم بلند کیا ہے اور الجھی ہوئی گرہوں کو کھول کر رکھ دیا ہے اس کے طفیل ان کی یہ کتاب افہام وتفہیم کی کوششوں میں نمایاں مقام حاصل کرنے کی مستحق ہے۔ میں

اس کو مستقل بالذات ایک کتاب ہی سمجھتا ہوں، گو مولانا نے اس ایڈیشن کو دو مقام پر تفسیر و ترجمہ بتایا ہے مولانا کی ان کوششوں نے عام مطالعہ کرنے والے کے ذہن پر واضح طور پر مصطلحات کو پہنچا دیا ہے۔ آپ نے یہ صحیح لکھا ہے کہ ''جو حضرات اسلامی علوم کے فنی اور مصطلحاتی طریقے سے آشنا نہیں ہیں وہ بھی اس میں دلچسپی لے سکتے ہیں۔ (اختصاراً صفحہ ۵۶)

ایک بات ضرور نوٹ کرنے کی ہے کہ جو عام مصنفین کے مقدمات اور دیباچوں کے مطالعہ کو لازمی بنا دیتی ہے کہ آج کل تو برناڈ شا زیادہ پیدا ہو رہے ہیں، جن کے طویل مقدمات کو نہ پڑھا جائے تو اصل بات ذہن نشین نہیں ہوتی۔ مولانا کے ساتھ تو یہ بات نہیں، مگر ان کے دیباچوں سے گریز نہیں کیا جا سکتا۔ جو مختصر ہونے کے باوجود قاری کے ذہن میں اپنی اس روش کو دکھانے اور سمجھانے میں کامیاب ہیں، جن کے اشارہ کی پیروی کر کے کتاب کے مغز تک رسائی ہو سکتی ہے۔

مولانا نے عصری ضرورتوں کو پیش نظر رکھ کے چند باتیں ملاحظہ کے طور پر رکھی ہیں جن میں اس کی تعلیمات کو عام کرنے کے متعلق کچھ اشارے بھی ہیں۔

ترجمان القرآن اور قرآن حکیم کی تعلیم و اشاعت کے تحت جب دوسری جلد زیر طبع تھی، چند مشورے دیئے جن میں اپنی ان کارگذاریوں کا مقصد مسلمانوں کی ''مذہبی اصلاح'' قرار دیا جس کی خاطر انھوں نے اپنی اس تصنیف کو پیش کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ آپ نے نمبر وار قرآن کی تعلیم و اشاعت کے لیے امور پیش آمدہ کو چار شقوں کے تحت درج کیا ہے، جس کے تحت:

(۱) وہ مشکلات دور کی جائیں جو قرآن کے فہم و تدبر کی راہ میں رکاوٹ بنتی گئی ہیں۔

(۲) اردو میں کوئی ایسی کتاب تیار ہو جو وثوق کے ساتھ خواندہ حضرات کے ہاتھ میں پیش کی جا سکے۔

(۳) درس و مطالعہ کے لیے معیار تعلیم کا کام دے سکے

(۴) اس ذیل میں مولانا نے قرآن کی عالمگیر اشاعت کے لیے اسے تمام زبانوں میں منتقل کرنے کے عزم کا اظہار کیا ہے مگر شرط یہ ہے کہ نقل و ترجمہ کے لیے ایک بنیادی معیار قائم ہو جائے جو بد قسمتی سے مولانا کی رائے میں حاصل نہ تھا۔

مولانا کی انشاء پردازی اور خطابت ام الکتاب میں جگہ جگہ نمایاں اور مفسرین کے اس قدیم طریقہ سے جو الفاظ، فقرے اور آیتوں کے لغوی اور معنوی تشریح وتوضیح سے متعلق تھا، گو قرآن وحدیث کی روشنی میں ہے لیکن اس سے مولانا کی روش قدرے بدلی ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ اس خطابت کے طفیل بسا اوقات اسلوب بدل کر عبارت کی تکرار بھی ملتی ہے۔ ایک ہی لفظ ''حمد'' کی تشریح میں ابتدأ جو بات کہی گئی تھی کہ:

''اس کی ابتدا حمد کے اعتراف سے ہوتی ہے۔ ''حمد'' ثنا جمیل کو کہتے ہیں یعنی اچھی صفتوں کی تعریف کرنے کو۔ ثنا جمیل اسی کی کی جاسکتی ہے جس میں خوبی و جمال ہو۔ پس ''حمد'' کے ساتھ خوف و دہشت کا تصور جمع نہیں ہوسکتا''۔

پھر مولانا نے جہاں لفظ حمد کی پوری تشریح وتوضیح کی ہے اوپر کے مختصر سے مفہوم کو پھیلا کر بیان کیا ہے۔ جہاں مفہوم و معانی کے اشتراک کے ساتھ الفاظ اور فقرے بھی مشترک ہوگئے ہیں۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں:

''عربی میں حمد کے معنی ثنائے جمیل کے ہیں۔ یعنی اچھی صفتیں بیان کرنے کے۔ اگر کسی کی بری صفتیں بیان کی جائیں تو یہ حمد نہ ہوگی''۔

اس کے نحوی اور لغوی تشریحات میں یہاں اسلوب بدل کر اوپر کے مفہوم کی تکرار ہے جیسے:

''کیوں کہ خوبیوں اور کمالوں میں سے جو کچھ بھی ہے سب اسی سے ہے اور اسی میں ہے۔ اور اگر حسن موجود ہے تو نگاہ عشق کیوں نہ ہو اور اگر محمودیت جلوہ افروز ہے تو زبانِ حمد وستائش کیوں خاموش رہے۔''

آئینۂ ما روے ترا عکس پذیر است
گر تو نہ نمائی گنہ از جانب ما نیست

اگر مولانا کی دیگر تصانیف نہ ہوتیں اور ام الکتاب صرف سورۂ فاتحہ کی تفسیر ہی ہوتی، تو مولانا کی خطابت اور انشا پردازی کا اعلیٰ نمونہ ہمیں مل جاتا اور بعد میں ادب اسلامی کی تحریک پیش کرنے والوں اور ادب اسلامی کے پڑھانے والوں کو خالص اسلامی ادب کا اردو میں اعلیٰ نمونہ یہاں سے ملتا۔

اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مولانا کے یہاں اولاً کسی آیت کے ذیل میں یا کسی لفظ کی تشریح میں وہ جملہ مضامین قرآن جو مختلف مقامات پر آئے ہوں ان کا خلاصہ بڑے حسن

وخوبی کے ساتھ کسی لفظ کے کنہیات کو بیان کرتے وقت سامنے آجاتا ہے۔ سورۂ فاتحہ میں لفظ رب کی تشریح میں پہلے تو رب کی اصلیت بیان کرتے ہیں، پھر اس کی سراغرسانی مختلف لغوی تشریحات کے ساتھ ساتھ کرتے جاتے ہیں۔ بعد میں لفظ کے سفر معنی پر بھی گفتگو کرتے ہیں۔ لکھا ہے ''الہٰ کی طرح رب بھی سامی زبانوں کا ایک کثیر الاستعمال مادہ ہے۔ عبرانی، سریانی اور عربی تینوں زبانوں میں اس کے معنی پالنے کے ہیں (ترجمان القرآن ۲۱/۱) پھر چوں کہ معلم، استاد اور آقا کسی نہ کسی اعتبار سے پرورش کرنے والے ہی ہوتے ہیں، اس لیے اس کا اطلاق ان معنوں میں بھی ہونے لگا۔ چنانچہ عبرانی اور آرامی کا ''ربی'' اور ''رباہ'' پرورش کنندہ، معلم اور آقا تینوں معنی رکھتا تھا اور قدیم مصری اور خالدی زبان کا ایک لفظ ''رابو'' بھی ان ہی معنوں میں مستعمل ہوا ہے اور ان ملکوں کی قدیم ترین سامی وحدت کی خبر دیتا ہے۔''

(ترجمان القرآن ۱/۲۱۔۲۲)

مولانا کا یہ خاص طرز ہے اور لسانیات سے جو رچاؤ آپ کو تھا وہ ان کی اس اہم تصنیف میں جا بجا دعوت تسکین ذوق دیتا ہے۔ اس سلسلے میں مولانا نے نظام ربوبیت کی حکیمانہ تشریح پیش کی ہے اور نظام قدرت کے مختلف ربوبیت کے سلسلے میں جو خدمات ہیں ان کو پیش کرتے ہوئے قرآن کی آیتوں سے استدلال کا مواد بھی رکھا ہے (ان آیات کو ملاحظہ کیجیے ۱۸:۲۳۔۱۹،۱۸،۱۹:۵۴،۳۰:۴۸، پھر ۴۵:۱۳) پھر نظام ربوبیت پر گفتگو کرتے ہوئے یہ آیتیں پیش کی ہیں۔ (۳۰:۴۵، ۳۹:۲۱، ۴۶:۵۰) آگے بڑھ کے ربوبیت کے معنوی اقدار کو پیش کرتے ہوئے ان آیتوں سے مدد لی ہے۔ (۲۸:۲۵،۲۰، ۳۶:۳۸) وغیرہ گویا اس اصول کو القرآن یفسر بعضہ بعضا کو پوری طرح برتتے ہوئے اپنی سلاست زبان اور طلاقت لسان کے جلوے بکھیر دیتے ہیں۔

ہمارے صاحب اسلوب ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے اپنے پیش لفظ میں یہ ملاحظہ پیش کیا ہے جو حد درجہ اپنی مختصر بیانی کے باوجود مبنی بر حقیقت ہے۔

''مولانا کی زبان اور ان کے بیان میں وہ غضب کی دلکشی ہے کہ اس نے ان کے ترجمے اور تفسیری اشارات میں اردو ادب کے ایک شاہ کار کی شان پیدا کر دی ہے۔''

(ترجمان القرآن ۱/۱۔۲)

ترجمان القرآن: تبصرہ

سید سلیمان ندوی

واقعات کی رفتار پر جن لوگوں کی نظر ہے ان کو یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں روز بروز قرآن مجید اور خالص قرآن مجید کی طرف توجہ بڑھتی جاتی ہے اور اس کو سمجھنے اور اس میں غور و فکر کرنے کا میلان ترقی کر رہا ہے۔ مگر ایک طرف اگر قرآن صرف عمل اور نصیحت پذیری کے لیے پڑھا جائے تو وہ نہایت آسان ہے، لیکن دوسری طرف اگر نکتہ آفرینی، اصول فہمی اور استنباط مسائل کے لیے پڑھا جائے تو وہ نہایت دقیق و عمیق ہے۔ گو عام مسلمانوں کے لیے صرف پہلی حیثیت سے اس کا پڑھنا اور سمجھنا کافی ہے، مگر نکتہ آفرین اور کاوش و تفلسف کے خوگر مسلمان اپنی تسکین و تشفی کے لیے ہر حکم کی گہرائی اور ہر آیت کی تہہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، مگر ظاہر ہے کہ:-

یہ منصب بلند ملا جس کو مل گیا
ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں؟

آج کل افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بعض کوتاہ نظر مسلمانوں میں یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ قرآن حکیم نہ صرف نصیحت پذیری کے لیے بلکہ نکتہ آفرینی اور استنباطِ مسائل کے لیے بھی نہایت آسان ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہر کہ ومہ قرآن کی ہر آیت کے متعلق بکمال جرأت دادِ تحقیق دینے کے لیے تیار نظر آتا ہے، اور اوراق کی سیاہی میں اپنے دل کی سیاہی کا مظاہرہ کرتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں میں قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام کے ''الہلال'' و ''البلاغ'' نے پیدا کیا۔ اور جس اسلوب بلاغت، کمال انشاء پردازی اور زور تحریر کے ساتھ انہوں نے انگریزی خوان نوجوانوں کے سامنے قرآن پاک کی ہر آیت کو پیش کیا، اس نے ان کے لیے ایمان و یقین کے نئے نئے دروازے کھول دیے اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا۔

ضرورت تھی کہ اس مؤثر قلم سے قرآن پاک کی پوری تفسیر شائع ہو، تاکہ عربی سے نابلد مسلمانوں کے لیے نور بینش اور افزائش بصیرت کا سرو سامان اردو میں میسر آئے۔ ۱۹۱۲ء سے شائقین کا اصرار تھا اور خود مولانا کی بھی خواہش تھی کہ قرآن پاک کا ایک ترجمہ اور ایک تفسیر لکھیں۔ اور مجھے یاد آتا ہے کہ ۱۹۱۳ء میں سب سے پہلے میں ہی نے مولانا کے سامنے ترجمہ و تفسیر، دونوں کے درمیان کی چیز ''تفسیری ترجمہ'' کی تحریک کی۔ یعنی ایک ایسا مطلب خیز ترجمہ جو گو سراسر لفظی نہ ہو، لیکن لفظوں سے الگ بھی نہ ہو۔ اور ساتھ ہی حسب موقع توضیح و تشریحی الفاظ بھی اس کے ساتھ ساتھ ہوں۔ یہ چیز الفاظ و عبارت اور ضخامت اور مولانا کی قلت فرصت کے لحاظ سے مختصر اور ممکن بھی تھی اور شائقین کی بصیرت اور فہم قرآن کے لیے بھی بس کرتی تھی۔ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے اس مشورہ کو قبول کیا اور ''تفسیری ترجمہ'' کی طرف توجہ کی۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ بڑی تفسیر ''البیان'' لکھنے کا خیال بھی ان کے دل سے محو نہیں ہوا۔ لیکن جنگ عظیم ۱۹۱۴ء کے اعلان کے بعد ہی سیاسی دارو گیر کا وہ سلسلہ شروع ہوا، جس نے ان کے جیسے آزاد کو بارہا گرفتار اور بارہا آزاد کیا۔ اس سلسلہ قید و حبس میں ان کے کاغذات و مسودات بھی بارہا قید و نظر بند ہوئے۔ آخر ان پے در پے حوادث کی بادتند نے ان اوراق کو پراگندہ اور منتشر کر دیا۔ مصنف کو جب کبھی جیل کے اندر یا باہر یک سوئی نصیب ہوئی، اس نے ان اوراق پریشان کو از سر نو مرتب کرنا چاہا اور عجب نہیں کہ مولانا حالی کا یہ شعر اس وقت ان کی زبان پر ہو۔

میں آج بیٹھا ہوں ترتیب دینے دفتر کو
ورق کو جب کہ اڑا لے گئی ہوا ایک ایک

بہر حال! گزشتہ سال وہ مبارک وقت آیا کہ مولانا نے اپنے ترجمہ و تفسیر کی پہلی جلد بنام ''ترجمان القرآن'' مرتب کر کے شائع کی۔ اس جلد میں سورۂ فاتحہ کی پوری مکمل تفسیر اور سورۂ بقرہ و آل عمران ونساء و مائدہ وانعام پانچ سورتوں کا (جو آٹھ پاروں پر مشتمل ہے) تفسیری ترجمہ ہے۔

مسلمانوں نے قرآن پاک کی بہت سی تفسیریں لکھیں اور شاید ایک بھی نہیں لکھی۔ ''شاید'' اس لیے کہتا ہوں کہ سلف کی تفسیریں ناپید ہیں، اس لیے ان پر حکم لگانا احتیاط کے خلاف ہے۔ بہر حال کتب تفسیر اور علماء کی تفسیری تصنیفات جہاں تک نظر سے گزری ہیں، علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم اور خاص ادب و اعجاز کے لحاظ سے ابوالفتح عبدالکریم موصلی (مصنف المثل السائر) اور متاخرین میں حضرت شاہ ولی اللہ سے بہتر قرآن کے محقق نگاہ میں نہیں جچے۔

علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کی مستقل تفسیریں تو ناپید ہیں، لیکن یوں ان کی ہر تصنیف قرآن پاک کی تفسیر کا ایک ٹکڑا ہے۔ علاوہ ازیں علامہ ابن تیمیہ کی تفسیر سورۂ اخلاص، معوذتین اور سورۂ نور الگ بھی چھپ گئی ہیں۔ اور حافظ ابن قیم کی اقسام القرآن، مفتاح دارالسعادۃ اور ابھی حال میں بدائع الفوائد چھپ گئی ہے۔ ان کتابوں سے ان بزرگوں کی طرز تفسیر کا بخوبی پتہ چلتا ہے۔

بات یہ ہے کہ عموماً تفسیریں دو ہی قسم کی لکھی گئی ہیں۔ یا محض روایتی و نقلی جیسے ابن جریر طبری، ثعالبی، قرطبی، بغوی، ابن کثیر وغیرہ یا تمام تر عقلی، جیسے تفسیر کبیر، ابو مسلم نیشاپوری، راغب اصفہانی، امام رازی نیشاپوری، مدارک و بیضاوی وغیرہ۔ لیکن ایسی تفسیر جس میں عقل و نقل کی پُر احتیاط آمیزش ہو اور جس میں اگر روایتیں ہوں، تو وہ بھی روایت و درایت سے پوری اور عقلیات ہوں تو افلاطون اور ارسطو کی پیروی سے آزاد، اگر لکھی گئی تو علمائے اسلام میں یہ سعادت علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی۔ علما روایت پسند ہوئے تو اسرائیلیات کے شکار ہوئے اور علما عقلیت پسند ہوئے تو یونانیوں کے مزخرفات کے اسیر و پابند۔ یہ دو بزرگ اسلام میں ایسے ہیں جو اگر ایک طرف روایات کے ناقد و مبصر ہیں تو دوسری طرف یونانیات کے نقاد اور ان کے حق و باطل کے واقف کار ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان کے دل ان سب سے ماورا حکمتِ محمدی ﷺ کے ذوق چشیدہ اور ان کے سینے معارف نبوی کے گنجینہ ہیں۔ ان کی تفسیر تمام تر حکمت و مصلحت اور حقیقت و مغز پر مشتمل ہوتی ہے۔ مگر وہ حکمت نہیں جو یونان کے خم کدہ سے اچھلی ہو، بلکہ وہ جو حجاز کی نہر کوثر سے بہہ کر نکلی ہو یا جو فطرتِ انسانی کے ربانی چشموں سے ابلی ہو۔

مصنف ترجمان القرآن کی یہ دیدہ وری داد کے قابل ہے کہ انہوں نے وقت کی روح کو پہچانا اور اس فتنۂ فرنگ کے عہد میں اس طرز و روش کی پیروی کی، جس کو ابن تیمیہ اور ابن قیم نے فتنۂ تاتار میں پسند کیا تھا۔ اور جس طرح انہوں نے اس عہد کے مسلمانوں کی تباہی کا راز فلسفۂ یونان کی دماغی پیروی کو قرار دیا اسی طرح اس عہد کے مسلمانوں نے فلسفۂ یونان و فرنگ کو ذہنی غلامی قرار دیا اور نسخۂ علاج وہی تجویز کیا کہ کلام الٰہی کو رسول ﷺ کی زبان و اصطلاح اور فطرت کی عقل و فلسفہ سے سمجھنا چاہیے۔

پیشِ نظر کتاب دو حصوں پر منقسم ہے حصہ اوّل مصنف کی تفسیر البیان میں سے سورۂ فاتحہ کی تفسیر ہے اور حصہ دوم سورۂ فاتحہ سے لے کر انعام تک کا تفسیری ترجمہ ہے۔ مصنف کی دیدہ وری اور نکتہ پژوہی کا اصل جولاں گاہ پہلا حصہ ہے۔ یہ درحقیقت نصف کتاب ہے۔ اس میں سورۃ فاتحہ

کے ایک ایک لفظ کی ایسی دلنشین تشریح، اور بصیرت افزا تفسیر ہے کہ اس سے اس سورہ کے ام الکتاب (اصل قرآن) ہونے کا مسئلہ مشاہدۃً معلوم ہونے لگتا ہے۔ اور اسلام کے تمام مہمات مسائل اور اصولِ دین پر ایک تبصرہ ہو جاتا ہے۔ خصوصاً قرآن پاک کے طرز استدلال، خالق کائنات کی ربوبیت ورحمت کے آثار و دلائل اتنی تفصیل سے لکھے ہیں کہ مصنف کی وسعت علم ونظر کی داد بے اختیار دینی پڑتی ہے اور امام غزالی نے ''الحکمت فی مخلوقات اللہ تعالےٰ'' میں اور ابن قیم نے ''مفتاح دار السعادۃ'' میں اس مبحث پر جو کچھ لکھا تھا، اس سے زیادہ بسط وتشریح اور مقتضیات زمانہ کی مطابقت سے ''ترجمان القرآن'' میں یہ بحث آ گئی ہے۔ چنانچہ توحید اور دلائل توحید، نیز تخلیق بالحق، الہدیٰ اور الدین کی مصنف نے جو قرآنی تشریحیں کی ہیں وہ اگر ایک طرف نکتہ پرور ہیں تو دوسری طرف ایمان پرور ہیں۔

سرسید کے وقت سے لے کر آج تک جس لفظ نے ہوا پرستوں کو سب سے زیادہ گمراہ کیا ہے، وہ ''فطرۃ اللہ'' کا لفظ ہے۔ ضرورت تھی کہ مولانا اس کی حقیقت کو بھی واضح فرماتے، اور یہ بھی دل چاہتا تھا کہ مصنف نے آثار ربوبیت اور آثار رحمت پر جیسے سیر حاصل اور پُر معنی مباحث لکھے ہیں، ویسے ہی یوم الدین اور ملک یوم الدین پر بھی ایک مؤثر بحث ہوتی تاکہ ترازو کے دونوں پلے برابر رہتے۔

سورہ بقرہ سے لے کر انعام تک کی تفسیر نہیں بلکہ تفسیری ترجمہ ہے اور اسی کا نام ''ترجمان القران'' ہے۔ اس میں مترجم نے یہ کیا ہے کہ اول ہر مضمون کو اختصار کے ساتھ حاشیہ میں ایک کنارہ لکھ دیا ہے پھر اوپر آیت لکھ کر نیچے صفحہ میں تفسیری ترجمہ لکھا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کے لیے شاہ عبد القادر صاحبؒ کا ترجمہ قرآن پیش نظر رہا ہے۔ یہ تو مشکل ہے کہ ہر شخص دوسرے سے ہر مقام پر اتفاق رائے کر سکے تاہم بحیثیت مجموعی ترجمہ صحیح، دلنشین، مؤثر اور باوقار ہے۔

''ترجمان القرآن'' وقت کی اہم چیز ہے۔ ضرورت ہے کہ اس کو گھر گھر پھیلایا جائے اور نوجوانوں کو اس کے مطالعہ کی ترغیب دی جائے اور ہر اسلامی دار المطالعہ میں اس کا ایک نسخہ منگوا کر رکھا جائے۔ مولانا سے بھی عرض ہے کہ وہ اس ضروری تالیف کی تکمیل کو اپنی عمر کا اہم کارنامہ سمجھیں اور دوسرے کاموں سے وقت بچا کر سب سے پہلے اس کو انجام تک پہنچائیں۔ اور ہمیں ان کے ایک گرامی نامہ سے یہ معلوم ہوا ہے کہ بقیہ جلدیں بھی کتابت اور طبع کے لیے حوالہ کی جا رہی ہیں۔

ترجمان القرآن

مولانا سعید احمد اکبر آبادی

مولانا ابوالکلام آزاد نے اردو ادب کے چمن میں حسن انشاء و بیان کے جو پھول کھلائے ہیں یوں تو وہ سب ہی سدا بہار ہیں لیکن مستقل تصنیف کی حیثیت سے قرآن مجید کی تفسیر ترجمان القرآن مولانا کی تمام علمی اور ادبی تحریروں میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ قلم کی توانائی، اجتہادِ فکر، وسعتِ نظر و مطالعہ اور جذبۂ تحقیق و تدقیق، مولانا کی یہ وہ خصوصیات ہیں جو ان کی ہر علمی اور ادبی تحریر میں نظر آتی ہیں۔ لیکن مولانا کی یہ خصوصیات اس کتاب میں جا بجا نمایاں ہیں اور اس بنا پر اردو زبان کے علمی ذخیرے میں اس کو امتیازی مقام حاصل ہے۔

عربی فارسی اور اردو میں سینکڑوں تفسیریں لکھی جا چکی ہیں لیکن ان کا عام رنگ یہ ہے کہ ایک آیت کی تشریح و توضیح میں یا اس سے مستخرج احکام کے بارے میں متقدمین مفسرین کے جو مختلف اقوال منقول ہیں ان سب کو نقل کرتے چلے جاتے ہیں اور ساتھ ہی ان اقوال میں سے ہر ایک کی دلیل بھی بیان کر دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ارباب علم ان سے استفادہ کر لیں تو کر لیں لیکن عام لوگوں کا دماغ ان میں الجھ کر رہ جاتا ہے۔ اور قرآن کا جو مقصد ہے یعنی کسی حقیقت کو ذہن نشین کر کے اس کا یقین پیدا کر دینا، وہ حاصل نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں ہر مفسر کوشش کرتا ہے کہ وہ فقہ یا علم الکلام کے جس مسلک سے تعلق رکھتا ہے اس کو قرآن کی آیات سے ثابت کرے اور دوسرے مسلک کے لوگوں کی تردید میں ان سے استدلال کرے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قرآن کی تفسیر میں تاویل و توجیہہ کا ایک ایسا باب کھل جاتا ہے کہ قرآن کی عمومیت، اس کی جامعیت اور اس کی بے قید و بند تعلیمات محدود

ہو کر رہ جاتی ہیں اور قرآن فقہی اور کلامی بحثوں کا میدان بن جاتا ہے۔ مولانا نے اس عام روش کے خلاف بالکل ایک نیا طریقہ اور نیا اسلوب اختیار کیا ہے جو قرآن کی عمومیت کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ مولانا عربی زبان اور اس کے اسالیب بیان، صحابہ کرام کے اقوال اور قدما مفسرین کی تشریحات و توضیحات کی روشنی میں کامل غور و خوض کے بعد قرآن کی آیت کا ایک مطلب معین کر لیتے ہیں اور اس کو کمال قوت و بلاغت کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ قاری کے ذہن میں اضطراب و تشویش کی کوئی کیفیت پیدا نہیں ہوتی اور قرآن کے حقائق و مطالب دل میں اترتے چلے جاتے ہیں۔

عام تفسیروں کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ان میں بقول مولانا کے ''وضعیت'' پائی جاتی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ زمانے کی رفتار کے ساتھ ساتھ جو جو علوم و فنون پیدا ہوتے رہے اور عام انسانی افکار و خیالات پر ان کی گرفت مضبوط ہوتی رہی، قرآن کی تفسیر میں بھی اس کے اثرات نمایاں ہوتے رہے۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی کی مشہور تفسیر کبیر کی نسبت کہنا پڑا کہ اس میں منطق، فلسفہ و حکمت، علم الکلام وغیرہ سب کچھ ہے مگر قرآن نہیں ہے۔ ہمارے زمانے میں اس کی سب سے بڑی مثال مصر کے علامہ جوہری طنطاوی کی ضخیم تفسیر جواہر القرآن ہے جس نے قرآن کو سائنس کے علوم و فنون کا ایک ذخیرہ بنا دیا ہے۔ ظاہر ہے یہ وضعیت یا صناعیت قرآن کی اس سادگی اور فطریت کے بالکل خلاف ہے جو اس کی ہر آیت میں نمایاں ہے۔ قرآن اگرچہ عقل کو نظر انداز نہیں کرتا لیکن اس کا عام طریقہ استدلال وجدانی ہوتا ہے جس کو ہر شخص خواہ عالم ہو یا جاہل محسوس کرتا ہے اور اسی وجدانیت کے ذریعہ ہدایت اور اصلاح کا وہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے جس کے لیے دنیا میں پیغمبر آتے رہے اور جس کے لیے خود قرآن کا نزول ہوا۔ اس سلسلے میں مولانا کا کمال یہ ہے کہ ایک طرف تو اس فطریت اور سادگی کا سر رشتہ ہاتھ سے نہیں جانے دیتے جو قرآن کے اسلوبِ بیان کی نمایاں خصوصیت ہے اور دوسری جانب جہاں کہیں قرآن کی کسی تاریخی حقیقت کو بیان کرنے کے لیے سائنٹیفک طریقہ استدلال کی ضرورت ہوتی ہے وہاں تحقیق و تدقیق اور بحث و نظر کا حق ادا کر دیتے ہیں۔ چنانچہ قرآن میں ذوالقرنین نامی جس شخصیت کا ذکر آیا ہے اس کے بارے میں کافی اختلاف ہے کہ یہ کون شخص تھا؟ اکثر مفسرین کا رجحان یہ ہے

کہ ذوالقرنین سے مراد سکندر مقدونی ہے۔ لیکن مولانا نے ان تمام آراء کے برخلاف بڑی تحقیق اور کاوش کے بعد آثار قدیمہ، اکتشافات جدیدہ اور پھر خود قرآن کے بیان کی روشنی میں یہ ثابت کیا ہے کہ اس سے مراد ایران کا عظیم المرتبت بادشاہ کیخسرو ہے۔ مولانا نے اس بحث میں ایک بلند پایہ مؤرخ کا رول ادا کیا ہے۔ اسی طرح خدا کی ذات وصفات پر سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں جو کلام کیا ہے وہ جس طرح انسانی فطرت و وجدان کو اپیل کرتا ہے، فلسفہ کے طلباء اور علماء کو بھی متاثر کرتا ہے۔ مولانا قرآن کی اصل فطریت اور سادگی اور اس کی وجدانیت کے ساتھ فلسفہ و سائنس کا پیوند اس خوش اسلوبی کے ساتھ لگاتے ہیں کہ وضعیت کا رنگ غالب نہیں ہونے پاتا اور وجدان کی بیداری کے ساتھ عقل کی تسکین کا بھی سامان ہوتا رہتا ہے۔

ان چیزوں سے قطع نظر عام تفسیروں میں ایک نقص یہ ہے کہ ان میں معمولی معمولی اور فروعی باتوں پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ لیکن جہاں تک قرآن کی اہم اور بنیادی تعلیمات کا تعلق ہے جن کا رابطہ عام انسانی اجتماع وتمدن سے ہے ان پر یا تو کلام ہی نہیں کیا جاتا یا کلام کیا بھی تو محض سرسری اور ضمنی۔ جس سے قرآن کا بڑا مقصد فوت ہو جاتا ہے اور اس کا خطاب ایک قوم یا ایک جماعت کے ساتھ مختص ہو کر رہ جاتا ہے۔ مثلاً وحدت ادیان اور دوسرے مذاہب اور ان کی الہامی کتابوں کی تصدیق، قرآن کی ایسی اہم اور بنیادی تعلیم ہے جس کو اس نے بار بار مختلف طریقوں سے بڑے شد و مد کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن عام مفسرین نے اس پر زیادہ اعتنا نہیں کیا اور جہاں کہیں ایسی آیات آتی ہیں ان پر سرسری طور سے گذر گئے ہیں۔ متاخرین میں غالباً حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی پہلے شخص ہیں جنہوں نے حجۃ اللہ البالغہ میں اور دوسری کتابوں میں اس حقیقت کو زیادہ ابھار اور اجاگر کیا ہے اور ان کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد دوسرے بزرگ ہیں جنہوں نے اس بحث پر نہایت مدلل، واضح اور پرزور کلام کیا ہے۔ اور اس سلسلے میں دین کی اصل حقیقت، عہد بعہد اس کا ارتقاء، شریعت ومنہاج کا فرق، دین اور شریعت کا باہمی تعلق، دوسرے مذاہب، ان کے بانیوں اور ان کی آسمانی کتابوں کے متعلق قرآن کا نقطۂ نظر اور اس سلسلے میں پیغمبر اسلام کی عام دعوت اور انسانیت عامہ کی فلاح و بہبود کا اصل راز، ان تمام مباحث پر مولانا نے زورِ قلم، کمالِ بلاغت اور وسعتِ فکر ونظر کا حق ادا

کردیا ہے۔ اس بحث کو پڑھ کر صاف محسوس ہوتا ہے کہ قرآن اس پروردگار عالم کا کلام ہے جس کی ربوبیت اور پروردگاری ہر انسان اور ہر شخص کے لیے ہے اور وہ کسی خاص ایک گروہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔ قرآن فرقہ بندیوں اور گروہ سازیوں کو توڑنا چاہتا ہے نہ کہ ان میں اضافہ کرنا۔ وہ ایمان اور اعمالِ صالحہ کی طرف جو دعوت دیتا ہے، وہ ایک ایسی ازلی اور ابدی حقیقت ہے جو ہر مذہب کی بنیاد ہے۔ اس لیے اس کا کام وصل کردن ہے نہ کہ فصل کردن۔

چنانچہ مولانا اسلام کے لفظ کی تشریح بھی اسی وحدتِ ادیان کی روشنی میں اس طرح کرتے ہیں۔

> ''اس نے (قرآن نے) دین کے لیے ''الاسلام'' کا لفظ اسی لیے اختیار کیا ہے کہ ''اسلام'' کے معنی کسی بات کے مان لینے اور فرماں برداری کرنے کے ہیں۔ وہ کہتا ہے: دین کی حقیقت یہی ہے کہ خدا نے جو قانونِ سعادت انسان کے لیے ٹھہرا دیا ہے، اس کی ٹھیک ٹھیک اطاعت کی جائے۔ وہ کہتا ہے: یہ کچھ انسان ہی کے لیے نہیں ہے، بلکہ تمام کائنات ہستی اسی اصل پر قائم ہے۔ سب کے بقاو قیام کے لیے خدا نے کوئی نہ کوئی قانون عمل ٹھہرا دیا ہے اور سب اس کی اطاعت کر رہے ہیں۔ اگر ایک لحہ کے لیے بھی روگردانی کریں تو کارخانۂ ہستی درہم برہم ہو جائے... وہ جب کہتا ہے ''الاسلام کے سوا کوئی دین اللہ کے نزدیک مقبول نہیں'' تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ دین حقیقی کے سوا جو ایک ہی ہے او رتمام رسولوں کی مشترک تعلیم ہے، انسانی ساخت کی کوئی گروہ بندی مقبول نہیں۔''

(ترجمان القرآن: ۱/۴۲۶۔۴۲۷)

مولانا نے اس بحث کے آخر میں ایک بڑا نکتہ پیدا کیا ہے۔ مجھ کو یاد نہیں پڑتا کہ کہیں کسی اور جگہ میری نظر سے گزرا ہو۔ یہ سب کچھ لکھنے کے بعد خود سوال کرتے ہیں کہ:

> ''جب قرآن کی دعوت کا یہ حال تھا تو پھر آخر اس میں اور اس کے مخالفوں میں وجہ نزاع کیا تھی؟ ایک شخص جو کسی کو برا نہیں کہتا، سب کو مانتا اور سب کی تعظیم کرتا ہے اور ہمیں انہیں باتوں کی تلقین کرتا ہے جو سب کے یہاں مانی ہوئی ہیں، کوئی اس سے لڑے تو کیوں لڑے اور کیوں لوگوں کو اس کا ساتھ دینے سے انکار ہو؟''

(ترجمان القرآن: ۱/۴۳۲)

اس سوال کو قائم کرنے کے بعد خود ہی اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں:

''اصل یہ ہے کہ پیروان مذاہب کی مخالفت اس لیے نہ تھی کہ وہ (قرآن) انھیں جھٹلاتا کیوں ہے، بلکہ اس لیے تھی کہ جھٹلاتا کیوں نہیں؟ ہر مذہب کا پیرو چاہتا تھا کہ قرآن صرف اسی کو سچا کہے، باقی سب کو جھٹلائے۔ اور چونکہ وہ یکساں طور پر سب کی تصدیق کرتا تھا، اس لیے کوئی بھی اس سے خوش نہیں ہو سکتا تھا''۔

(ترجمان القرآن: ۱/۴۳۳)

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مولانا نے تفسیر میں جو کچھ لکھا ہے اس کا ذہنی پس منظر کیا ہے؟ اب سوال یہ ہے کہ یہ ذہنی پس منظر خود بخود بن گیا یا اس کی تعمیر میں چند خارجی موثرات وعوامل کا دخل ہے۔ اصل یہ ہے کہ انیسویں صدی کا نصف آخر اور بیسویں صدی کا شروع ایک ایسا دور ہے جس میں عالم اسلام نے فکری اور ذہنی طور پر ایک نئی کروٹ لی ہے۔ اس کے اسباب سیاسی بھی ہیں اور علمی بھی۔ دنیا کے عام تمدنی حالات بھی ہیں اور علوم جدیدہ کا ارتقاء بھی! اسی نئی کروٹ کا نتیجہ تھا کہ مصر میں مفتی عبدہٗ اور سید رشید رضا پیدا ہوئے اور ہندوستان میں شبلی اور سرسید۔ مولانا ابوالکلام کی سوانح عمری سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف تو مولانا میں خود اجتہادِ فکر کی کمی نہیں تھی اور دوسری جانب وہ سید رشید رضا اور سرسید احمد خان دونوں کی تحریروں سے کافی متاثر تھے اور ان کا بکثرت مطالعہ کرتے تھے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص سید رشید رضا کی تفسیر المنار اور مولانا کا ترجمان القرآن ایک ساتھ مطالعہ کرے تو اسے صاف نظر آئے گا کہ ایک ہی سانچے میں ڈھلے ہوئے دو ذہن ہیں جو دو مختلف زبانوں میں اظہار مطلب کر رہے ہیں۔

متوسطین میں مولانا، حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم سے کافی متاثر ہیں۔ الہلال اور البلاغ کے زمانے میں مولانا کے قلم سے جو مذہبی تحریریں نکلیں ان میں یہ رنگ کافی نمایاں نظر آتا ہے۔ لیکن مولانا کے زور بیان وانشاء اور قدرت وبلاغت کلام کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے خواہ کوئی فکر یا خیال کہیں سے لیا ہو لیکن اس کو اس بسط وتفصیل سے اور مدلل و مبرہن بیان کریں گے کہ اس فکر کے بانی اور موجد وہی نظر آئیں گے۔

شروع شروع میں جب مولانا کی کتاب ''ترجمان القرآن'' چھپ کر آئی تو جیسا کہ پہلے سے توقع تھی، جہاں عام طور پر اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور سراہا گیا مسلمانوں کے ایک طبقے میں اس پر سخت تنقید اور نکتہ چینی بھی ہوئی۔ جو لوگ چار پانچ صدیوں سے اجتہاد فکر سے محروم ہو کر تقلید محض اور جمود ذہنی کی زندگی بسر کر رہے ہوں ان میں مولانا ابوالکلام آزاد ایسے مجتہدِ فکر کا پیدا ہو جانا ان کے ہیجان کا باعث ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ترجمان القرآن پر تنقیدیں ہوئیں اور بہت دنوں تک اخبارات اور رسائل میں یہ سلسلہ چلتا رہا۔ اگر ان تمام تنقیدوں کا تجزیہ کیا جائے تو ان تنقیدوں کا ماحصل صرف یہ دو چیزیں ملیں گی۔

ا۔ مولانا نے قرآنی حقائق کا بیان اور آیات کی تفسیر میں بالکل قرآنی اسلوب کی پیروی کی ہے یعنی جہاں قرآن میں کوئی حقیقت مطلق ہے، مولانا نے بھی اس کو اسی طرح بیان کیا ہے اور جو حقیقت مقید بیان کی گئی ہے، مولانا نے بھی اس کی رعایت رکھی ہے۔ اس اسلوب سے ان لوگوں کی تشفی تو ہو جاتی ہے جو قرآن کو فقہ و کلام کی فرقہ بندیوں سے بلند و بالا ہو کر پڑھتے ہیں لیکن جن دماغوں پر فقہی مکاتب خیال کا اس قدر غلبہ ہے کہ وہ ان سے الگ ہو کر کسی بات کو سوچ ہی نہیں سکتے ان کو یقیناً مولانا کے اسلوب و زاویہ نظر سے اختلاف ہونا چاہیے۔

۲۔ دوسرا اعتراض یہ تھا کہ مولانا نے تفسیر بالرائے سے کام لیا ہے جس کی حدیث میں مذمت آئی ہے۔ لیکن یہ اعتراض بھی صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جہاں تک مولانا کی تفسیر کے ماخذ کا سوال ہے ان کی نسبت مولانا نے خود لکھ دیا ہے:

> ''پہلے اس کی تفسیر صحابہ و تابعین کی روایات میں ڈھونڈو۔ پھر بعد کے مفسروں کی طرف رخ کرو اور دونوں کا مقابلہ کرو۔ صاف نظر آ جائے گا کہ صحابہ و سلف کی تفسیر میں معاملہ بالکل واضح تھا۔ بعد کی دقیقہ سنجیوں نے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا اور الجھاؤ پیدا ہو گئے۔''

(ترجمان القرآن: ۱/۳۷)

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس کی اصل صحابہ و سلف کے ہاں ضرور موجود ہے اور محض ایجاد بندہ نہیں ہے۔ جہاں تک تفسیر بالرائے کا تعلق ہے خود مولانا اس کے متعلق لکھتے ہیں:

''اشکال و موانع کا بڑا دروازہ تفسیر بالرائے سے کھل گیا جس کے اندیشے سے صحابہ و سلف کی روحیں لرزتی رہتی تھیں''۔

(ترجمان القرآن: ۴۴/۱)

لیکن تفسیر بالرائے سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ اس کو بھی مولانا کی زبان سے سن لیجئے تا کہ مولانا کا نقطہ نظر سمجھنے میں کوئی گنجلک باقی نہ رہے۔ فرماتے ہیں:

''تفسیر بالرائے کا مطلب سمجھنے میں لوگوں کی لغزشیں ہوئی ہیں۔ تفسیر بالرائے کی ممانعت سے مقصود یہ نہ تھا کہ قرآن کے مطالب میں عقل و بصیرت سے کام نہ لیا جائے، کیونکہ اگر یہ مطلب ہو تو پھر قرآن کا درس و مطالعہ ہی بے سود ہو جائے۔ حالانکہ خود قرآن کا حال یہ ہے کہ اوّل سے آخر تک تعقل و تفکر کی دعوت ہے اور ہر جگہ مطالبہ کرتا ہے کہ:

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا (۴۷:۲۴)

دراصل تفسیر بالرائے میں رائے لغوی معنی میں نہیں ہے بلکہ رائے مصطلحہ شارع ہے اور اس سے مقصود ایسی تفسیر ہے جو اس لیے نہ کی جائے کہ خود قرآن کیا کہتا ہے بلکہ اس لیے کی جائے کہ ہماری کوئی ٹھہرائی ہوئی رائے کیا چاہتی ہے اور کس طرح قرآن کو کھینچ تان کر اس کے مطابق کر دیا جا سکتا ہے''۔

(ایضاً)

اس بنا پر مولانا کو متداول اور مروجہ تفسیروں سے جو شکایت ہے وہ یہ ہے کہ:

''جس مقام کی تفسیر میں متعدد اقوال موجود ہوں گے وہاں اکثر اسی قول کو ترجیح دیں گے جو سب سے زیادہ کمزور اور بے محل ہوگا۔ جو اقوال نقل کریں گے ان میں بہتر قول موجود ہوگا لیکن اس کو نظر انداز کر دیں گے''۔

(ترجمان القرآن: ۴۳/۱-۴۴)

مولانا کی مندرجہ بالا عبارتوں سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں اور دوسرے مفسرین میں جو راہوں کا اختلاف ہے اس کا مبنی کیا ہے؟ اس بنا پر اگر بعض حلقوں میں مولانا کی تفسیر پر نکتہ چینی ہوئی تو وہ ہرگز خلاف توقع اور محل تعجب نہیں ہے۔

ترجمان القرآن، قرآن مجید کی تفسیر بھی ہے اور ترجمہ بھی ہے۔ اب تک آپ نے جو کچھ پڑھا وہ تفسیر سے متعلق تھا۔ اب چند باتیں ترجمہ کی نسبت سن لیجئے۔ یہ ظاہر ہے کہ ایک زبان سے کسی دوسری زبان میں ترجمہ کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اصل زبان سے

واقف نہیں ہیں وہ ترجمہ کے ذریعے اس عبارت کا مفہوم و مطلب سمجھ جائیں۔ مگر عام طور پر قرآن کے جو تراجم اردو میں پائے جاتے ہیں ان سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ تراجم لفظی بلکہ تحت اللفظی ہیں اور ان سے مقصد اخذ کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ اس قسم کے تراجم کے برخلاف مولوی نذیر احمد دہلوی نے ترجمۂ قرآن میں دلی کی بولی ٹھولی کو اس درجہ دخل دیا کہ بعض مقامات پر قرآن کی سنجیدگی اور ثقاہت مجروح ہوگئی۔ لیکن مولانا نے نہ وہ راہ اختیار کی اور نہ یہ۔ بلکہ ایک طرف تو قرآن کی عظمت اور ثقاہت کا پورا خیال رکھتے ہیں اور ایسا کوئی لفظ نہیں آنے دیتے جو قرآن کے مرتبۂ ثقاہت سے فروتر ہو اور دوسری جانب ترجمہ کی ترتیب اس طرح قائم کی ہے کہ وہ اپنی وضاحت میں کسی کا محتاج نہیں۔ ایک عالم کی طرح ایک عام اردو خواں بھی اس سے پوری طرح استفادہ کر سکتا ہے۔

پھر مولانا نے صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ جا بجا نوٹوں کا بھی اضافہ ہے جن میں مطالبِ قرآن کی تفسیر و توضیح کی گئی ہے۔ قرآن میں جو مطلب یا جو حکم مجمل تھا اس کی تفصیل لکھی ہے تاکہ قرآن کا اصل مطلب سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہو اور جہاں جہاں قرآن کے کسی مطلب کو واضح کرنے کے لیے دلائل و شواہد کی ضرورت تھی وہاں دلائل و شواہد ہیں۔ اس طرح یہ ترجمہ بجائے خود مستقل افادیت کا حامل ہے۔ اگر کوئی شخص تفسیر کا مطالعہ نہ بھی کرے تو نفس ترجمہ اور اس پر جو نوٹس ہیں ان کی مدد سے قرآن کے مطالب کو سمجھ سکتا ہے۔

پھر ترجمہ اور تفسیر اور یہی نہیں بلکہ مولانا کے عام مذہبی مضامین کی ایک نمایاں خصوصیت جن پر شاید عام لوگوں کی نظر نہیں، یہ ہے کہ ان سب میں مولانا کا اسلوب بیان وہی ہے جو قرآن کا ہے۔ یعنی حکیمانہ ہونے کے ساتھ ساتھ خطیبانہ بھی ہے۔ اس میں وعد بھی ہے اور وعید بھی، تبشیر بھی ہے اور انذار بھی۔ کہیں وہ نسیم جاں فزا ہے اور کہیں برق صاعقہ فگن۔ اس لیے قدرتی طور پر اس کا اثر ہوتا ہے اور قاری میں ہیجانی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مولانا کا یہ طرز ادا، یہ اسلوب بیان ان کے ہر مذہبی مضمون میں نمایاں ہے لیکن جہاں تک ترجمان القرآن کا تعلق ہے تو یہ شراب دو آتشہ بلکہ سہ آتشہ ہوگئی ہے اور اس لیے غالب کا یہ شعر اس پر پوری طرح صادق آتا ہے ؎

ذکر اس پری وش کا اور پھر بیان اپنا
بن گیا رقیب آخر تھا جو راز داں اپنا

مولانا آزاد اور ترجمان القرآن

مولانا اخلاق حسین قاسمی

شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد

بارہویں صدی ہجری کے عظیم مصلح حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (وفات ۱۷۶۲ء) نے اپنی ہمہ جہتی اصلاحی تحریک کو اس کتاب ہدایت (قرآن حکیم) کی دعوت سے شروع کیا، جس کتاب حق کی دعوت سے خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوتِ اسلام کا آغاز کیا تھا۔

شاہ صاحب نے اپنے اصلاحی مشن کا آغاز کرتے ہوئے قرآن کریم کا فارسی میں ترجمہ کیا اور اس کے ساتھ مختصر تفسیری حواشی تحریر کیے۔ یہ ترجمہ وتفسیر فتح الرحمان کے نام سے موسوم ہے۔

قرآنی دعوت کو عوام تک پہنچانے کے لیے آپ کے دو صاحبزادوں- شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب--- نے تحت لفظ اور با محاورہ اردو میں دو ترجمے لکھے۔

دعوتِ قرآنی کے فوائد ومصالح پر روشنی ڈالتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے فتح الرحمان کے مقدمہ میں لکھا ہے۔

"قرآن کریم کے مطالعہ سے ہر طبقہ کے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے، بچے ہوں یا نوجوان یا کم علم لوگ --- قرآن کا مطالعہ ان میں فطری سلامتی قائم رکھتا ہے اور خداوند عالم نے ہر شخص کو پیدائشی طور پر جو فطرت سلیم عطا کی ہے وہ برے اثرات سے محفوظ رہتی ہے۔

اور اگر ماحول کے بُرے اثرات مسلمان کو گناہوں کی طرف کھینچ کر لے جاتے ہیں تو قرآن کریم کو مطالعہ میں رکھنے کی برکت سے پھر اسے توبہ کی توفیق نصیب ہو جاتی ہے۔"

شاہ ولی اللہؒ کے پچاس سال بعد ولی اللہی جماعت آپ کے پوتے شاہ محمد اسماعیل صاحب شہید اور آپ کے صاحبزادوں کے تربیت یافتہ سید احمد صاحب بریلویؒ کی قیادت میں جہاد فی سبیل اللہ میں مشغول ہوگئی جو تحریک ولی اللہی کی آخری منزل تھی۔ لیکن یہ عملی جدوجہد عظیم قربانیوں کے بعد ختم ہوگئی -- اس کے بعد پھر ضرورت پیدا ہوئی کہ ولی اللہی فکر کے مطابق دعوت قرآنی کا بنیادی کام شروع کیا جائے۔ چنانچہ یہ سعادت جماعتِ ولی اللہی کے اس فرزند جلیل کے حصہ میں آئی جسے قدرت نے امیر جماعت شاہ ولی اللہ کی طرح اپنے عہد میں منفرد پیدا کیا -- اور وہ مولانا ابوالکلام آزاد تھے، جن کا دماغ تک فکر ولی اللہی کا امین تھا اور جن کا دل جہاد بالاکوٹ کے جذبات سے لبریز تھا۔

ابوالکلام آزاد کے ہاں شاہ ولی اللہؒ کا مقام

عالم اسلام کی جو ممتاز شخصیتیں مولانا آزاد کا ماخذ و مرکز ہیں ان میں حضرت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کو نمایاں مقام حاصل ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"بااین ہمہ معلوم ہے کہ وہ جو دورِ آخر کے "فاتح" اور سلطان عصر ہونے کا مقام تھا اور قطبیت وقت کا، وہ صرف حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ ہی کے لیے تھا۔ اور لوگ بھی بے کار نہ رہے، کام کرتے رہے، مگر جو کام یہاں انجام پایا وہ صرف یہیں کے لیے تھا"۔

(تذکرہ صفحہ ۲۶۸)

شاہ عبدالعزیز کے رنگ میں تبدیلی

مولانا آزاد کی نظر ولی اللہی خاندان کے ہر دور پر گہری ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کے جانشین شاہ عبدالعزیز کے کام کا رنگ ان کے والد سے کس طرح مختلف ہوا؟ مولانا لکھتے ہیں:

"حضرت شاہ ولی اللہؒ کی زندگی فقر و انزوا میں گذری۔ کوٹلہ (مہندیان) میں رہتے تھے اور شہر کی آلائشوں سے دور تھے۔ چند خاص حقیقت شناس تھے، جنھوں نے ان کے مقام

ومرتبہ کو سمجھا تھا۔ لیکن شاہ عبدالعزیز کو شہرت و قبولیت کی عالم گیر سند ملی ... نتیجہ یہ نکلا کہ مقبولیت عام کی راہوں سے بے پرواہ ہو کر کام نہ کر سکے اور شاہراہ عام پر چلتے رہنے کے سوا چارہ کار نہ دیکھا۔ اوائل میں ان کا قلم بے اختیار اپنے والد کے مسلک پر چلنے لگا تھا، پھر رک گئے اور احتیاط کے ساتھ قدم اٹھانے لگے۔"

اگر اپنے والد کے مسلک پر رہتے تو قبولیتِ عوام سے دست بردار ہونا پڑتا۔ افسوس! یہی قبولیت عوام ہمیشہ علماء کے لیے سب سے بڑا فتنہ رہی"۔

(نقش آزاد، ص ۳۱۸۔۳۱۹)

شاہ شہید کی عظمت

ولی اللہی تحریکِ دعوت جب عملی دور میں داخل ہوئی تو اس دور کے قائد کی عظمت کا نہایت عقیدت کے ساتھ اس طرح اظہار کیا۔

"حضرت شاہ ولی اللہ کا مقام ہر رنگ میں کس درجہ جامع و کامل ہے، بایں ہمہ یہاں جو کچھ ہوا وہ تجدید و تدوین علوم و معارف اور تعلیم و تربیت اصحابِ استعداد تک محدود رہا، اس سے آگے نہ بڑھ سکا۔

فعلاً عمل و نفاذ اور ظہور شیوع کا پورا کام تو کسی دوسرے ہی مرد میدان کا منتظر تھا۔ اور معلوم ہے کہ توفیق الٰہی نے یہ معاملہ صرف حضرت علامہ و مجدد شہیدؒ کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔ خود شاہ صاحب کا بھی اس میں حصہ نہ تھا... اگر خود شاہ صاحب بھی اس وقت ہوتے، تو انہی کے جھنڈے کے نیچے نظر آتے"۔

(تذکرہ ص ۲۷۰)

الہلال اور قرآنی دعوت

مولانا ابوالکلام آزاد نے ایک طرف الہلال اور البلاغ کے ذریعہ دعوت قرآنی کا سلسلہ شروع کیا اور دوسری طرف کلکتہ میں دارالارشاد کے نام سے قرآنی ادارہ قائم کیا -- اس ادارہ کی طرف سے مولانا نے جہاد اسلامی پر چند کتابچے شائع کیے جنہیں حکومت نے ضبط کر لیا۔

ولی اللہی تحریکِ اصلاح کے سلسلہ میں مولانا عبید اللہ سندھی نے بھی دہلی میں نظارۃ المعارف القرآنیہ کے نام سے اشاعت و تعلیمِ قرآن کا ادارہ قائم کیا تھا مگر مولانا سندھی کی انقلابی سرگرمیاں ان کی زندگی پر غالب آ گئیں اور یہ سلسلہ موقوف ہو گیا -- البتہ مولانا آزاد سیاسی و انقلابی سرگرمیوں کے ساتھ دعوت قرآن کے بنیادی مقصد کو مسلسل آگے بڑھاتے رہے۔

۸ ستمبر ۱۹۱۲ء کی اشاعت میں الہلال کے بارے میں مولانا کے ایک بزرگ دوست نے اپنے جن تاثرات کا اظہار کیا تھا اور اس میں یہ کہا تھا۔

''ابھی صرف چند تحریریں ہی آپ کی نکلی ہیں لیکن انہیں سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کی نظر قرآن مجید اور اس کے حقائق و معارف پر کیسی وسیع اور گہری ہے۔''

مولانا نے ان کے تاثرات نقل کر کے لکھا:

''قرآن کریم کے معارف تو اتنے ارزاں نہیں جن کو میں اپنی حرف شناسی دے کر خرید سکوں... یہاں پہلی شرط انقاد تزکیہ قلب ہے، اور ساری محرومی اس میں ہے کہ اسی سے محروم ہوں۔ جو دل زادِ تقوی سے محروم، اور ہوائے نفسانی و آلائش دنیا پرستی میں گرفتار ہے، وہ ایک لمحہ کے لیے بھی قرآن کے حقائق و معارف کا تجلی گاہ نہیں بن سکتا''۔

(الہلال، ۸ر ستمبر ۱۹۱۲ء)

مولانا رحمتہ اللہ علیہ کا یہ اقرار و اعتراف انتہائی کسرنفسی اور عاجزی پر مبنی ہے اور یہ دلیل ہے کہ معارف قرآنی کا اتنا بڑا عالم و عارف جس تواضع و عبدیت کے مقام پر فائز ہے اسے ذات حق اور کلام حق سے عشق و محبت کا والہانہ تعلق ہے۔ میر صاحب نے کہا ہے

حسن کلام کھینچے کیوں کر نہ دامنِ دل\
اس کام کو ہم آخر محبوب کر چکے ہیں

اور پھر الہلال اور البلاغ کا ہر مضمون کتاب الٰہی کے معارف و حکم سے کیوں معمور و منور نظر نہ آتا؟

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الہلال اور البلاغ کے مدیر کے قلب پر ہر موقعہ اور ہر مضمون کے مناسب حال آیات الٰہی کا نزول ہو رہا ہے اور قرآن حکیم اپنے پورے حسن و جمال اور کامل ہیبت وجلال کے ساتھ مولانا آزاد کی نگاہوں کے سامنے بے حجاب ہو کر .... چلا آ رہا ہے۔

مولانا نے آگے چل کر اپنے بزرگ دوست کی اس الجھن کو دور کیا۔ انھوں نے لکھا تھا:
''لیکن معاف کیجیے گا، آپ اپنے مذہبی رنگ میں پالیٹکس کو بھی خلط ملط کر دیتے ہیں اور اس طرح ملا دیتے ہیں کہ پہچان مشکل ہو جاتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ میری طرح الہلال کے صدہا ناظرین کو بھی یہ خلجان پریشان کرتا ہو گا''۔ اس کے جواب میں مولانا نے فرمایا:

''افسوس ہے کہ آپ حضرات نے اسلام کو کبھی بھی اس کی اصلی عظمت میں نہیں دیکھا --وہ ہر زندگی کے لیے ایک اکمل ترین قانون اپنے اندر رکھتا ہے-- یہی وجہ ہے کہ قرآن نے ہر جگہ اپنے تئیں امام مبین، حق الیقین، نور و کتاب مبین، تبیانا لکل شیء، بصائر للناس، ھادی و اھدی الی السبیل، جامع اضراب و امثال، بلاغ للناس، حاوی بحر و بر اور اسی طرح کے ناموں سے یاد کیا ہے۔

پھر آخر میں لکھا:

''افسوس ہے کہ یہ طول بیانی کا موقع نہیں ورنہ اس بحث نے سینکڑوں آیتیں دماغ کے سامنے کر دی ہیں''۔

(ایضاً)

اس کے بعد مولانا نے قرآن کریم کی آٹھ آیتیں صرف نمونہ کے طور پر نقل فرمائیں۔

ندوۃ العلماء لکھنو اور مولانا شبلی نعمانی کی خدمات کے بارے میں الہلال ۱۹۱۴ء کی تین اشاعتوں (۱۱۔۱۸۔۲۵ مارچ) کے اندر بحث کرتے ہوئے عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی کمزوری کا اظہار فرمایا اور قرآن کریم کی اہمیت اور افادیت پر لکھا:

''اس بوالعجبی پر ہمیشہ ماتم کیا جائے گا کہ تمام علوم اسلامیہ کے درس و تدریس کا اصل

مقصود قرآن تھا، اور سب کے سب اس کے لیے بمنزلہ آلات و وسائل کے تھے۔ مگر اجرام سماویہ کا مطالعہ کرنے والا، دوربین کے بنانے میں ایسا غرق ہو گیا کہ اسے آسمان کی طرف نظر اٹھانے کی مہلت ہی نہ ملی۔ یعنی معقولات اور فلسفۂ کلام اصل مقصود بن گئے، اور قرآن اور علوم قرآن بالکل نظر انداز کر دیے گئے"۔

(الہلال۔ ۱۸ر مارچ ۱۹۱۴ء)

الہلال کا مشن

مولانا فرماتے ہیں:

"ہم بالاختصار عرض کرتے ہیں کہ الہلال کا مقصد اصلی اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ مسلمانوں کو ان کے تمام معتقدات و اعمال میں صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ پر عمل کرنے کی دعوت دیتا ہے اور عقلی مسائل ہوں، خواہ تمدنی اور سیاسی ہوں، خواہ کچھ اور، وہ ہر جگہ مسلمانوں کو صرف مسلمان دیکھنا چاہتا ہے۔ اس کی صدا صرف یہ ہے کہ:

تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم

"اس کتاب اللہ کی طرف آؤ جو ہم اور تم دونوں میں مشترک ہے اور جس سے کسی سے کسی کو انکار نہیں۔"

اس پیغام کا مقصد اور عنوان کیا ہے؟

شاہ ولی اللہؒ نے اس مقصد کا نام غلبۂ دین رکھا ہے جو قرآن کریم کی آیت نمبر ۸ سورۃ الفتح میں استعمال کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر رضی الدین صاحب کے نزدیک غلبہ دین، احیاء دین اور احیاء اسلام کی اصطلاحیں قدامت پرستی کا نشان ہیں۔ ڈاکٹر صاحب ایک ترقی پسند مصنف ہیں اور وہ مولانا آزاد کو قدامت پرستی کے الزام سے بچانا چاہتے ہیں اور الہلال کے مشن کا نام مسلمانوں کو مذہب کی بلندی پر پہنچانا رکھتے ہیں۔

مذہب کی بلندی

ڈاکٹر رضی صاحب لکھتے ہیں:

''سطحی نظر سے دیکھا جائے تو اکثر یہ گمان ہوتا ہے کہ عام غالی مذہبی جماعتوں کی طرح ابوالکلام نے بھی اپنے افکار کو اس عام سطح سے بلند نہیں کیا جو کٹر قدامت پرستوں کی راہ رہی ہے۔ خصوصاً موجودہ عہد میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا نقطہ نظر ۱۹۱۲ء کے مولانا آزاد ہی کی صدائے بازگشت معلوم ہوتا ہے۔ نہ صرف اساس اور احساسات کے نقطۂ نظر سے بلکہ بہت سی جزئیات کے لحاظ سے بھی اس زمانے کے مضامین سے ایسا مواد مہیا کیا جا سکتا ہے جس کی شہادت سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکے''۔

(نقد ابوالکلام۔ ص، ۵۷۶)

ڈاکٹر رضی نے جب مولانا آزاد کے اس دور کو غائر نظر سے دیکھا تو انہیں اس میں یہ حقیقت نظر آئی:

''ان کا مقصد مذہب کی سطحیت سے لوگوں کو بلند کر کے مذہب کی بلندی تک پہنچانا تھا۔ ان کے ضمیر میں وہ روشنی اور ذہن میں وہ روش پیدا کرنی تھی کہ وہ اسفل سے احسن، عاجلہ سے آخرہ اور جز سے کل کی طرف متوجہ ہوں۔ جس طرح اقبال نے خوف کی جگہ بے خوفی، افسردگی کی جگہ تابندگی اور توانائی اور کمزوری کی جگہ طاقت اور حوصلہ پیدا کرنا چاہا، وہی کام ابوالکلام نے بھی اپنے ہتھیاروں سے لیا۔ اسی مقالے میں لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو خیر الامم بنایا اور دنیا میں اپنی نیابت اور خلافت بخشی، پس اپنے درجے کو ہر مسلمان محسوس کرے اور افسردگی، بے ہمتی، خوف اور مرعوبیت کی جگہ اپنے اندر بلندی، خودداری، طاقت اور استحکام پیدا کرے''۔ (الہلال ۸ر ستمبر ۱۹۱۲ء ص، ۷)

(نقد ابوالکلام۔ ص، ۵۷۶۔۵۷۷)

ہم اس لفظی بحث سے دامن بچا کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مولانا آزاد ۱۹۱۲ء سے لے کر زندگی کے آخری لمحہ تک اس مقصد پر قائم رہے کہ مسلمان عقیدہ، عبادت اور سیاست کے ہر شعبۂ زندگی میں مسلمان نظر آئے.... اور ترقی پسند سیکولر طبقہ یہ چاہتا ہے کہ مسلمان عقیدہ اور انفرادی عبادت میں تو مسلمان بن کر رہے لیکن سیاسی معاملات میں وہ ایک غیر مذہبی سیکولر

سیکولر زندگی گزارے..... لیکن مولانا نے کانگریس کے رام گڑھ اجلاس میں جو دوٹوک اعلان کیا وہ مولانا کے مقصد حیات کا واضح اعلان ہے۔

حضرت شیخ الہند کا فیصلہ

مولانا آزادؒ نے مسلمانوں کو قرآن حکیم کے علوم ومعارف سے براہ راست تعلق قائم کرنے کی جو جدوجہد شروع کی اس کی ضرورت اور اہمیت کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی مالٹا کی چار سالہ نظر بندی سے ۱۹۲۰ء میں واپس آئے تو مولانا نے مسلمانوں کو قرآن حکیم کی تعلیمات سے وابستہ ہونے اور قرآن کریم پر غور وفکر کرنے کی دعوت دیتے ہوئے دارالعلوم دیوبند کی تقریر میں فرمایا۔ مفتی محمد شفیع صاحب روایت کرتے ہیں:

"مالٹا کی قید سے واپس آنے کے بعد ایک رات بعد عشاء دارالعلوم میں تشریف فرما تھے۔ علما کا بڑا مجمع سامنے تھا۔ اس وقت فرمایا کہ "ہم نے مالٹا کی زندگی میں دو سبق سیکھے ہیں"۔ یہ الفاظ سن کر سارا مجمع ہمہ تن گوش ہوگیا کہ اس استاذ العلماء درویش نے اسّی (اکتالیس؟) سال علماء کو درس دینے کے بعد آخر عمر میں جو سبق سیکھے ہیں وہ کیا ہیں، فرمایا کہ:

"میں نے جہاں تک جیل کی تنہائیوں میں اس پر غور کیا کہ پوری دنیا میں مسلمان دینی اور دنیوی ہر حیثیت سے کیوں تباہ ہو رہے ہیں تو اس کے دو سبب معلوم ہوئے۔

ایک ان کا قرآن کو چھوڑ دینا، دوسرے آپس کے اختلافات اور خانہ جنگی۔ اس لیے میں وہیں سے یہ عزم لے کر آیا ہوں کہ اپنی باقی زندگی اسی کام میں صرف کروں کہ قرآن کریم لفظاً اور معناً عام کیا جائے۔ بچوں کے لیے لفظی تعلیم کے مکاتب بستی بستی قائم کیے جائیں، بڑوں کو عوامی درس کی صورت میں اس کے معانی سے روشناس کرایا جائے اور قرآنی تعلیم پر عمل کے لیے آمادہ کیا جائے اور مسلمانوں کے جنگ وجدال کو کسی قیمت پر برداشت نہ کیا جائے"۔

(البلاغ اشاعت خصوصی۔ جمادی الثانی تا شعبان، ۱۳۹۹ھ ص ۲۵۰)

حضرت شیخ نے اس تجویز کے مطابق قرآن کا درس شروع کیا جس میں علمائے شہر اور حضرت مولانا حسین احمد مدنی اور حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی جیسے علماء بھی شریک ہوتے تھے اور اسی کے ساتھ دیوبند اور علی گڑھ کے درمیان قدیم وجدید کی جو خلیج حائل تھی اسے پاٹنے کی کوشش شروع فرمائی۔

جدید تعلیم یافتہ حضرات کی اہمیت و ہمت افزائی کے طور پر فرمایا کرتے تھے کہ مجھے اس طبقہ سے زیادہ امید ہے کہ یہ اسلام کے کام آئے گا۔

شیخ الہند نے جو آواز ۱۹۲۰ء میں بلند کی، مولانا آزاد یہ آواز آٹھ سال سے الہلال و البلاغ کے ذریعہ ہندوستان کے کونہ کونہ میں پہنچا رہے تھے۔ اسی آواز کے بارے میں شیخ الہند کا یہ قول مشہور ہے کہ ہم سوئے ہوئے تھے، الہلال نے ہمیں جگایا۔

یہ جدوجہد دراصل شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے مشن کی تجدید تھی، اس کا نتیجہ یہ سامنے آیا کہ شیخ الہند اور مولانا آزاد کی آواز پر ولی اللہی فکر رکھنے والے علماء کرام قرآن کریم کے عوامی درس کی مجلسیں قائم کرنے میں مشغول ہوگئے اور تعلیمی اور سیاسی سرگرمیوں کے ساتھ مساجد میں جگہ جگہ قرآن کریم کا ترجمہ اور تفسیر کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ اس کی تفصیل خاکسار نے محاسن موضح کے شروع میں کی ہے۔

علامہ اقبال اور قرآنی دعوت

ابوالکلام اور اقبال، ایک ہی دور کے مصلح اور مفکر ہیں، قرآن کی دعوت دونوں کے پیغام کی روح ہے، ایک نثر میں قرآن کے معارف وحکم پیش کررہا ہے، دوسرا شعر و نظم میں روح قرآنی کو عام کررہا ہے۔

ابوالکلام کی نثر قرآنی آیات سے مرصع ہے اور اقبال کا ہر شعر قرآن حکیم کا ترجمان نظر آتا ہے۔

دونوں کی نظر قرآن کریم پر وسیع اور گہری ہے۔ البتہ دونوں کے کلام سے یہ حقیقت واضح ہے کہ ترجمان القرآن کا مصنف قرآنی علوم وفنون کے ہر گوشہ پر ماہرانہ نظر رکھتا ہے اور اس کی عملی زندگی بھی اپنے پیغام سے پوری طرح متاثر ہے۔ اور یہ دونوں باتیں اسرار خودی کے مصنف کو حاصل نہیں۔

مولانا آزاد کے تذکرہ کے ناشر اور مقدمہ نگار فضل الدین احمد نے تذکرہ کے دیباچہ میں لکھا ہے:

"[اقبال کی] فارسی مثنویاں اسرار خودی اور رموز بے خودی فی الحقیقت الہلال ہی کی صدائے بازگشت ہیں" (صفحہ ۴۶)۔

اس حقیقت کے اظہار پر علامہ اقبال شکوہ سنج ہوئے تو مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی شان اور شرافت کے مطابق مقدمہ نگار کی اس بات سے اختلاف کیا اور اسے نہایت لغو اور سبک قرار دیا۔ اور ایک دوسرے انداز سے اس حقیقت پر روشنی ڈالی، فرماتے ہیں:

"میں نے جو بات کہی تھی وہ صرف یہ تھی کہ اقبال پہلے آج کے عامۃ الناس کے تصوف میں مبتلا تھے۔ اب ان کے خیالات اس طرف سے ہٹ گئے، اور دونوں مثنویوں میں جو بات ظاہر کرنی چاہتے ہیں وہ وہی ہے جو میں ہمیشہ لکھتا رہا ہوں"۔

(ذکر آزاد ص۔ ۱۵۷)

بہر حال اقبال کی شاعری میں قرآنی معارف کی جو روشنی نظر آتی ہے وہ الہلال کی صدائے بازگشت نہ سہی لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الہلال اور اسرار خودی نے ایک ہی سرچشمہ سے یہ فیض حاصل کیا، وہ شاہ ولی اللہ کی مجددانہ تحریک قرآن ہے۔

اقبال نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اگر شاہ ولی اللہ نہ ہوتے تو اسلام کو عجمی تصوف نگل گیا ہوتا۔

بھلا اقبال کے اس شکوہ میں کس مجدد کی آواز سنائی دے رہی ہے۔

اس زمانہ میں قرآن کا علم ہندوستان میں مفقود ہوتا جا رہا ہے۔ ضرورت ہے کہ مسلمانوں میں نئی زندگی پیدا کی جائے۔

مولانا آزاد ناقابل تقسیم

لوگ الہلال والے ابوالکلام اور تحریک آزادی والے ابوالکلام کے درمیان خطِ امتیاز کھینچتے ہیں۔ ڈاکٹر اشرف صاحب کے خیال میں ۱۹۲۰ء کے بعد جب عام زندگی نے ایک مستحکم سیاسی پہلو اختیار کر لیا تو مولانا نے مذہب کی زبان میں گفتگو کا سلسلہ بند کر دیا۔

(نقد ابوالکلام، ص ۔۴۳۲)

یہ ایک سنجیدہ تجزیہ ہے.......... لیکن اسلام کے علم برداروں کا ایک گروہ وہ تھا جو الہلال والے مولانا آزاد کو مرحوم لکھا کرتا تھا اور اپنے آپ کو صاحب عزیمت قرار دیتا تھا۔ اس گروہ کے قائد جب پاکستانی اقتدار میں شریک ہونے کے لیے الیکشنی سیاست میں شریک ہوئے تو عزم و عزیمت کے وہ تمام دعوے ہوا ہو گئے اور اس گروہ کے ایک سرگرم قائد نے جماعت سے علیحدگی اختیار کرتے ہوئے ان الفاظ میں اس تبدیلی کے مذمت کی۔

''مولانا مودودی بھی قیام پاکستان کے وقت کچھ فوری سی توقعات اور وقتی امکانات سے دھوکہ کھا کر پاکستانی سیاست کے گرداب میں کود پڑے اور پورے تیس برس ہونے کو آئے کہ وہ پوری جماعت کے ساتھ اسی صحرائے تیہہ میں سرگرداں ہیں۔''

(حکمت قرآن، جولائی، اگست ۱۹۸۲ء، ص ۴۰)

مولانا آزاد کی سیاسی زندگی کو ان کی الہلال والی دعوتی زندگی سے بے جوڑ سمجھنا، مولانا آزاد کے مقصد و مشن سے لاعلمی کا نتیجہ سمجھنا چاہیے۔ ہم مولانا کی سیاسی زندگی اور جمہوری آزادی کی سرگرمیوں اور مولانا کی زندگی کے پہلے دعوتی دور کے درمیان جو فرق واقع ہوا ہے اسے شریعت اسلامیہ کے اس قانونی اصول کے تحت سمجھتے ہیں جسے ـــ اَھوَن البلیتین ـــ کہا جاتا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب دو برائیاں سامنے ہوں اور دونوں سے بچنا ممکن نہ ہو تو ان میں سے جو ہلکی برائی ہو اسے اختیار کر لیا جائے۔

ڈاکٹر رضی الدین نے اسے مولانا کی زندگی کا سانحہ قرار دیا ہے کہ مولانا بار بار سیاسی سرگرمیوں سے کنارہ کش ہو کر تصنیف و تالیف کی زندگی کی طرف لوٹنا چاہتے تھے مگر سیاسی

حوادث نے انہیں اس ارادہ سے باز رکھا۔لیکن یہ کوئی حادثہ نہیں تھا بلکہ حادثہ یہ ہوتا کہ الہلال کے داعی کے سامنے جب جہاد حریت کا میدان آیا اور اس عہد کی سب سے بڑی انسانیت دشمن طاقت کے خلاف جدوجہد کے لیے انہیں حالات نے آواز دی تو وہ تصنیف و تالیف کے گوشہ عافیت میں واپس آ گئے۔

مولانا لکھتے ہیں،اس پر غور کرو!

"گذشتہ پانچ سال کے اندر میں نے بارہا کوشش کی کہ قومی مجالس کی سرگرمیوں کے ساتھ یہ کام (علمی مشغولیت) بھی جاری رکھوں،لیکن تجربہ سے معلوم ہوا کہ یہ بغیر یکسوئی کے ممکن نہیں،... بالآخر جب میں نے گردوپیش پر نظر ڈالی تو اس کے سوا چارہ نظر نہ آیا کہ اپنے فیصلے پر وقت کے تقاضے کو ترجیح دوں اور تسلیم کرلوں کہ ہم خدمت گذاران قوم کے لیے اصل فیصلہ وہی ہے کہ جو وقت کا فیصلہ ہو۔"

(نقد ابوالکلام،ص۔۴۹۸۔۴۹۹)

یہ وقت کا تقاضا کیا تھا؟...... یہ آزاد ہندوستان میں مذہبی آزادی کے تحفظ کا تقاضا تھا، یہ تقاضا پکار رہا تھا کہ غلام ہندوستان کو سب سے پہلے دارالحرب قرار دینے والے شاہ عبدالعزیز ابن شاہ ولی اللہ کے جانشین ابوالکلام آزاد پہلے الہلال کے ذریعہ جذبہ آزادی کی روح پھونکیں اور اس کے بعد آزادی کی عملی جدوجہد میں علماء اسلام کی جماعت کو ساتھ لے کر آزادی کے لیے قربانیاں دیں۔

ابوالکلام آزاد اگر تصنیف وتالیف کے کام کو پورا کرنے کے لیے گوشہ نشین ہو جاتے تو رام گڑھ کے اجلاس کانگریس (۱۹۴۰ء) کی کرسی صدارت سے یہ طاقتور آواز کیسے بلند ہوتی۔

"میں مسلمان ہوں،اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں،اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں،میں تیار نہیں کہ اس کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔...[اس کے ساتھ] میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں۔میں ہندوستان کی ایک اور ناقابل تقسیم متحدہ قومیت کا ایک عنصر ہوں"۔

(خطبات ابوالکلام،ص۔۲۹۷)

یہ آواز ہندوستان میں جمہوریت کے بقاء کی ضمانت ہے۔

مولانا آزاد نے اپنی تفسیر جدوجہد آزادی کے دور میں لکھی اور تفسیر کے اہم مباحث مصنف کے اس بنیادی مقصد و مشن کا برملا اظہار کرتے ہیں جو اوپر بیان کیا گیا۔ البتہ مولانا نے اعلائے کلمۃ الحق کی سیاسی اصطلاحوں سے گریز کیا، تاکہ مسلمانوں کے ساتھ غیر مسلم طبقہ بھی ترجمان القرآن کے مطالعہ سے استفادہ کرنا چاہے تو اسے استفادہ کرنے سے متنازعہ اصطلاحیں نہ روک سکیں۔

ترجمان القرآن کا سن تالیف

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن اور تفسیر البیان کا بڑا حصہ رانچی کی چار سالہ نظر بندی (۱۹۱۶ء تا ۱۹۱۹ء) میں پورا کیا، اور نظر بندی کے بعد اس کی طباعت کا سلسلہ شروع ہوا ---لیکن ۲۱ء میں مولانا پھر گرفتار کر لیے گئے اور تفتیش و تلاشی میں ترجمان القرآن کا مسودہ اور کاپیاں تلف ہو گئیں اور تفسیر البیان جو مولانا ندوی کے بیان کے مطابق ۲۳ پاروں تک پہنچ چکی تھی وہ بھی ضائع ہو گئی۔

مولانا آزاد لکھتے ہیں:

> ''اب ترجمان القرآن اور تفسیر کی ہستی اس کے سوا ممکن نہ تھی کہ از سر نو محنت کی جائے، لیکن اس حادثے کے بعد طبیعت کچھ اس طرح افسردہ ہوگئی کہ ہر چند کوشش کی مگر ساتھ نہ دے سکی''۔

آگے لکھتے ہیں:

> ''۱۹۲۷ء قریب الاختتام تھا کہ اچانک مدتوں کی رکی ہوئی طبیعت میں جنبش ہوئی اور رشتہ کار کی جو گرہ ذہن و دماغ کی پیہم کوششیں نہ کھول سکی تھیں، دل کی جوشش بے اختیار سے خود بخود کھل گئی''۔

(ترجمان القرآن، ۱/۲۶-۲۷)

اس کے بعد ترجمان القرآن کی اشاعت کا سلسلہ شروع ہوا اور ترجمان القرآن کی پہلی جلد جو الفاتحہ سے سورہ انعام تک ہے، سن ۱۹۳۱ء میں شائع ہوئی، جو ۶۲۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ دوسری جلد سن ۱۹۳۶ میں شائع ہوئی جو الاعراف سے المومنون پارہ ۱۸ کے نصف تک

پہنچی ہے اور اس کے ۵۴۴ صفحات ہیں۔ تیسری جلد کے بارے میں مولانا نے دوسری جلد کے مقدمہ میں یہ اعلان کیا ہے کہ تیسری سورۃ النور سے سورہ الناس تک ہوگی اور اس کے سات سو صفحے ہوں گے۔

تیسری جلد کے بارے میں مولانا کے مختلف خطوط کے ذریعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مسودہ مکمل ہو چکا تھا، دوسری جلد کے بعض حواشی میں مولانا نے تیسری جلد کے حواشی کا حوالہ دیا ہے اور مولانا کے کاتب منشی عبدالقیوم مرادآبادی کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ مسودہ کے دس صفحے ان کے پاس پہنچے اور پھر اس کے بعد تیسری جلد کا مسودہ ایک معمہ بن گیا۔

مولانا غلام رسول مہر کے بیان کے مطابق مولانا اس کے بعد کم وبیش سوا ستائیس سال زندہ رہے اور بار بار اس تیسری جلد کا اپنے خطوط میں تذکرہ کرتے رہے مگر حیرت اس بات پر ہوتی ہے کہ مولانا کے اصرار کے باوجود............فی الحال کوئی چیز بھی موجود نہیں۔

(باقیات ترجمان القرآن، ص۔۱۳۔۱۴)

مولانا اجمل خاں صاحب کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد نے پہلی اور دوسری جلد پر نظر ثانی فرمائی اور پہلی جلد پر اڑھائی سو صفحات کا اضافہ ہوا۔

(ماحول آزاد نمبر، ص۔۶۰)

ترجمان القرآن کی مقبولیت

مولانا آزاد کی یوں تو تمام کتابوں کو قبول عام حاصل ہوا لیکن ترجمان القرآن کے بارے میں مولانا خود لکھتے ہیں:

”شاید اردو مطبوعات کی تاریخ میں ترجمان القرآن پہلی کتاب ہے جسے لوگوں نے اس قدر ذوق وعشق کے ساتھ خریدا اور پڑھا ہو۔“

(نقش آزاد، ص۔۳۴)

۲۷ مئی ۳۶ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں:

”لوگوں کا یہ حال ہے کہ اپنی شیروانی بیچ کر ترجمان القرآن خریدنا چاہتے ہیں“۔

(نقش آزاد، ص۔۸۸)

یہ عجیب اتفاق ہے کہ امام رازی اپنی تفسیر کو سورۂ انبیاء پارہ (۱۷) کے نصف تک لکھ سکے اور باقی تفسیر کو شیخ شہاب الدین دمشقی (۶۳۹ھ) اور شیخ نجم الدین مصری (۷۲۷ھ) نے بالترتیب یکے بعد دیگرے مکمل کیا۔

اہل علم کو حیرت ہے کہ تکملہ لکھنے والوں نے اپنے اپنے حصوں کو مختلف مباحث اور اسلوب نگارش میں امام رازی کی تفسیر سے اتنا ملا دیا کہ پڑھنے والا اس بات کی نشاندہی نہیں کرسکتا کہ امام صاحب کی تفسیر کا کونسا حصہ ہے اور بعد والوں کی تفسیر کا کونسا؟

لیکن مولانا آزاد کے بعد کوئی مصنف ایسا پیدا نہ ہوسکا جو مولانا آزاد کی زبان اور ان کے اسلوب بیان میں ترجمان القرآن کے تیسرے حصہ کو مکمل کرسکے۔

حضرت محدث کشمیری اور ترجمان القرآن

مفتی عتیق الرحمان صاحب فرماتے تھے کہ مولانا آزاد کا ترجمان القرآن جب چھپ کر مولانا انور شاہ صاحب کشمیری محدث ہند کے سامنے آیا تو مولانا نے غالب کا یہ شعر پڑھا۔

بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا
جو چیرا تو ایک قطرۂ خون نہ نکلا

پھر فرمایا--- بائیبل کے طرز پر لکھا ہے

محدث کشمیریؒ علوم اسلامیہ کے بہت بڑے عالم تھے، آپ کے استعجاب کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مولانا آزاد کی تفسیر امام ابن جریر طبری (وفات ۳۱۰ھ) کی عظیم تفسیر (جامع البیان) کی طرح (۳۰) ضخیم جلدوں میں سامنے نہیں آئی --- اور نہ امام فخر الدین رازی (وفات ۶۰۶ھ) کی تفسیر (مفاتیح الغیب المشہور تفسیر کبیر) کی طرح آٹھ جلدوں میں نظر آئی ہے۔

مولانا آزاد نے مقدمہ میں اپنی تفسیر کا جو مقصد بیان کیا ہے اسے پیش نظر رکھتے ہوئے یہ استعجاب برمحل نہیں معلوم ہوتا۔

مولانا آزاد نے قرآن کریم کے اصل مقصد نزول کو سامنے رکھا ہے، خدا تعالیٰ نے

قرآن کریم کو کتاب ہدایت اور پیغام رشد و فلاح کے طور پر نازل کیا ہے۔قرآن انسانی زندگی کو برائیوں سے پاک کر کے اسے بھلائیوں سے آراستہ کرتا ہے۔قرآن کریم کی دوسری حیثیتیں اس اصل مقصد کے لیے توضیحی ہیں۔

قرآن کریم کی بڑی تفسیریں ضمنی علوم کی بحثوں کو اتنی طوالت دیتی ہیں کہ اصل مقصد نزول ان بحثوں میں دب کر رہ جاتا ہے۔

حضرت امام شاہ ولی اللہ نے اپنے دور کی حالت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آج کل قرآن کریم کو تجوید کے ساتھ پڑھتے ہیں۔اس قدر غلو اختیار کیا جاتا ہے کہ قرآن پر تفکر و تدبر کی اہمیت باقی نہیں رہتی، حالانکہ یہ اولین مقصد نزول ہے۔

مولانا آزاد کے مقصد تالیف کو سامنے رکھنے والے ترجمان القرآن کی عظمت اور افادیت کا اس طرح اعتراف کرتے ہیں کہ ہندوستان کے مشہور عالم قرآن مولانا احمد سعید صاحب دہلوی فرماتے ہیں:

''قرآن کریم کی عربی مبین مولانا آزاد کا انتظار کر رہی تھی کہ وہ آکر اسے اردوئے مبین کے قالب میں ڈھالیں۔ترجمان القرآن مولانا آزاد کا غیر فانی کارنامہ ہے''۔

ملک زادہ صاحب نے مولانا محمد حنیف ندوی صاحب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

''الہلال میں مولانا کے دینی مقالوں اور تفسیری مضامین کو پڑھ کر آئندہ تفسیر کے متعلق لوگوں نے جس تفسیر کی توقعات قائم کر رکھی تھیں وہ توقعات ان کی ترجمان القرآن کو دیکھ کر پوری نہیں ہوتیں''۔

(آزاد کا فکر وفن،ص۔۳۳۵)

حقیقت یہ ہے کہ قصور توقع قائم کرنے والوں کا تھا۔ایک دینی مضمون جب مولانا آزاد کے سامنے ہوتا تو مولانا اس میں بے دھڑک قرآن و حدیث اور تاریخ و ادب کے معارف بکھیرتے چلے جاتے تھے اور پڑھنے والے کو آسودہ کر دیا کرتے تھے۔لیکن ترجمان القرآن ایک مربوط، مرتب اور منضبط کتاب ہے۔اس میں مولانا کا قلم بے

دھڑک نہیں چلتا، ورنہ ترجمان، ترجمان نہ رہتا، وعظ و نصیحت اور تاریخ و ادب کے مقالات کا مجموعہ بن جاتا۔

قرآن کریم پر محنت

مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ کو آیات قرآنی پر اتنا عبور اور اس قدر استحضار اور قرآن کریم کے گہرے معارف و حقائق کا اتنا علم و عرفان کس طرح حاصل ہوا؟

مولانا نے الفاتحہ کے مقدمہ میں اس کی خود وضاحت فرمائی۔ لکھتے ہیں:

''کامل ۲۷ برس سے قرآن میرے شب و روز کے فکر و نظر کا موضوع رہا ہے۔ اس کی ایک ایک سورۃ، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، اور ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں قطع کی ہیں، اور مرحلوں پر مرحلے طے کیے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ و غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گذر چکا ہے، اور علومِ قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو... میرا یقین ہے کہ مسلمانوں کی زندگی و سعادت کے لیے سرچشمۂ حیات، حقیقتِ قرآنی کا انبعاث ہے، اور میں نے کوشش کی ہے کہ اس کے فہم و بصیرت کا دروازہ ان پر کھل جائے''۔

(ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۷۵۔۷۶)

زبان و بیان کی سادگی

ترجمہ و تفسیر کے بنیادی مقصد -- رشد و ہدایت -- کے پیش نظر مولانا نے ترجمان کی زبان اور بیان کو الہلال اور البلاغ کے معیار سے نیچے اتارا ہے اور وہ گھن گرج، جوش و خروش اور عربی اور فارسی کی ترکیبات اور شاعرانہ استعارات و تشبیہات جو الہلال و البلاغ میں اپنی انفرادیت کا سکہ بٹھاتی ہیں، ترجمان میں نظر نہیں آتیں۔ بلکہ بقول مولانا آزاد -- ہم نے یہ مطلب اسی سادہ طریقہ پر بیان کر دیا جو فراق کے بیان و خطاب کا طریقہ ہے۔

تفسیر الفاتحہ

ترجمان القرآن میں سورۃ فاتحہ کی تفسیر مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت کا بے مثال کارنامہ ہے۔ خدا کی ذات وصفات اور توحید وایمان باللہ پر علم وتحقیق، معرفت ومحبت کے جواسرار وحکم پورے شرح وبسط کے ساتھ اس حصہ میں بیان کیے گئے ہیں، متقدمین اور متاخرین کی کتابوں میں ایک جگہ یہ سارے معارفِ توحید نظر نہیں آتے۔

سورہ فاتحہ ـــ قرآن کریم کی پہلی سورت ہے۔ موجودہ ترتیب میں بھی اور نزول کے اعتبار سے بھی۔ اس سورۃ کو صاحب وحی صلی اللہ علیہ وسلم نے ام القرآن، اساس القرآن، الکافیہ وغیرہ ناموں سے یاد فرمایا ہے اور اس سات مختصر فقروں والی سورۃ کی مرکزی حیثیت کو واضح کیا ہے۔

مولانا آزاد نے قرآن کریم کی اس بنیادی سورۃ کے تمام مباحث کو ۲۷ اصفحات میں جس کمال جامعیت کے ساتھ سمیٹا ہے اس میں مولانا آزاد کے قلم کا اعجاز منہ سے بول رہا ہے۔

الفاتحہ کی تفسیر اور مولانا کے حاسدین

مولانا اپنے علم وفضل کی انفرادیت میں اپنے حاسدین اور معاندین کی حاسدانہ کارروائیوں کا کس کس مضحکہ خیز طریقہ پر شکار ہوئے ہیں اس کی ایک مثال سورہ الفاتحہ کی تفسیر پر کیے گئے اعتراضات میں نظر آتی ہے۔

''ایاک نعبد'' کی تفسیر

الفاتحہ کی تفسیر پر پہلا اعتراض یہ کیا گیا کہ مولانا نے فاتحہ کی آیت (۶) ایاک کی تفسیر بیان نہیں کی -- یہ اعتراض علماء کے ایک طبقے کی طرف سے بڑی دیدہ دلیری کے ساتھ پھیلایا گیا۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ مولانا ابوالاعلی صاحب مودودی نے جب ۱۹۵۹ء میں مقامات مقدسہ کی زیارت کے سلسلہ میں مکہ معظّمہ کا سفر کیا اور وہاں مولانا عبدالوہاب دہلوی (آف حاجی علی جان) سے ان کی ملاقات ہوئی تو دورانِ گفتگو مولانا عبدالوہاب صاحب نے دوسری بہت سی باتوں کے علاوہ مولانا ابوالکلام مرحوم کے متعلق ایک عجیب بات بتائی کہ

جب ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ شائع ہوئی تو میں نے دیکھا کہ اس میں ایاک نعبد کی تفسیر سرے سے نہیں ہے۔

"ایک مرتبہ میں (عبدالوہاب صاحب) کلکتہ گیا اوران سے (مولانا آزاد) ملا تو میں نے تفسیر میں اس کمی کی طرف انہیں توجہ دلائی۔ انہوں نے جواب دیا کہ کتاب کا حجم بڑھ گیا تھا، اس لیے میں نے اس آیت کی تفسیر چھوڑ دی"۔

(سفرنامہ ارض القرآن،ص۔۱۵۲)

مولانا مودودی کے سفر کی یہ روداد جو محمد عاصم صاحب نے مرتب کی ہے میرے سامنے ہے۔ یہ روداد مولانا صاحب کے ماہنامہ (ترجمان القرآن) کے اندر پہلے قسط وار شائع ہوئی اور اس کے حوالہ سے اس اعتراض کو خوب اچھالا گیا اور اسے مولانا آزاد کی سیاسی مصلحت کا نام دیا گیا۔

اب اس اعتراض کا تجزیہ کیجئے:

حقیقت یہ ہے کہ مولانا آزاد نے تفسیر کے اس حصہ میں کچھ جلی عنوان قائم کیے ہیں۔

نمبر۱	سورۃ فاتحہ	اس میں سورۃ کی اہمیت اور خصوصیات پر بحث کی گئی ہے جو چھ صفحات پر مشتمل ہے۔
نمبر۲	الحمد للّٰہ	اس میں حمد وثنا اور لفظ اللہ کی تحقیق ہے جو تین صفحات پر مشتمل ہے
نمبر۳	رب العالمین	اس میں اٹھائیس صفحات پر ربوبیت خداوندی کے مباحث پھیلے ہوئے ہیں۔
نمبر۴	الرحمن الرحیم	اس میں رحمت الٰہی کے مباحث اکیاون صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں
نمبر۵	مالک یوم الدین	اس میں صفات الٰہی کی محققانہ تشریحات اٹھسٹھ صفحات پر مشتمل ہیں اور اسی عنوان کے تحت مولانا نے ایاک نعبد کی تفسیر تین صفحات پر بیان فرمائی ہے
نمبر۶	اھدنا الصراط المستقیم	اسی میں الدین اور الشرع کے فرق اور اس سے متعلق ضروری تشریحات سینتالیس صفحات پر مشتمل ہیں۔

بہت سے بہت یہ کہا جاسکتا ہے کہ مولانا آزاد نے ایاک نعبد کی آیت پر مستقل جلی

عنوان قائم نہیں کیا ورنہ جہاں تک عبادت اور استعانت کا تعلق ہے مولانا نے بڑی جامعیت وبلاغتِ کلام کے ساتھ اسے تحریر فرمایا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں ایک سو اٹھارہ صفحات پر علوم ومعارف کے دریا بہانے کے بعد مولانا نے قلم کی روانی کو روکنا شروع کیا ۔۔اور اگر وحدت دین کی اہم بحث سامنے نہ آجاتی تو مولانا کا قلم ایک سو اٹھائیس صفحات تک پہنچ کر ٹھہر جاتا ۔۔انداز یہی بتا رہا ہے۔

چنانچہ مولانا نے خود ہی اسے محسوس کیا اور لکھا:

ہمیں اتنی سختی کے ساتھ عنان فکر نہیں کھینچنی چاہیے کہ مطالب قرآنی کے بنیادی مباحث تشنہ رہ جائیں۔

پھر چوالیس صفحات پر وحدت دین کی تشریح ملتی ہے۔

''ایاک نعبد'' کی تفسیر کا خلاصہ

سورۂ فاتحہ کا پہلا ایڈیشن میرے سامنے ہے۔

اس میں آیت نمبر ۵ مالک یوم الدین کی بحث میں ایاک نعبد کی تشریح کرتے ہوئے مولانا آزاد نے ڈیڑھ سو صفحات میں ایجاز وبلاغت اور اعجاز فصاحت کا وہ کمال دکھایا ہے کہ ڈیڑھ سو صفحات بھی اس اختصار کی تفصیل کے لیے کافی نہیں ہو سکے ۔۔مولانا لکھتے ہیں:

''وہ کہتا ہے، دعا، استعانت، رکوع وسجود، عجز ونیاز، اعتماد وتوکل اور اس طرح کے تمام عبادت گذارانہ اور نیاز مندانہ اعمال، وہ اعمال ہیں جو خدا اور اس کے بندوں کا باہمی رشتہ قائم کرتے ہیں۔ پس اگر ان اعمال میں تم نے کسی دوسری ہستی کو بھی شریک کر لیا، تو خدا کے رشتہ معبودیت کی یگانگی باقی نہ رہی۔

اسی طرح عظمتوں، کبریائیوں، کارسازیوں اور بے نیازیوں کا جو اعتقاد تمہارے اندر خدا کی ہستی کا تصور پیدا کرتا ہے وہ صرف خدا ہی کے لیے مخصوص ہونا چاہیے۔ اگر تم نے ویسا ہی اعتقاد کسی دوسری ہستی کے لیے بھی پیدا کر لیا تو تم نے اسے خدا کا ند ''یعنی شریک ٹھہرا

لیا اور توحید کا اعتقاد درہم برہم ہو گیا۔

یہی وجہ ہے کہ سورۂ فاتحہ میں -- ایاک نعبدو ایاک نستعین -- کی تلقین کی گئی۔ اس میں اول تو عبادت کے ساتھ استعانت کا بھی ذکر کیا گیا، پھر دونوں جگہ مفعول کو مقدم کیا جو مفید اختصاص ہے۔ یعنی "صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھی سے مدد طلب کرتے ہیں۔"

(ترجمان القرآن، جلد اوّل ص۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹)

اس عبارت پر غور کرو، اس میں آیت نمبر ۶ کی تفسیر و تشریح کے سلسلہ میں کون سی بات موجود نہیں ہے -- تفصیل وہ نہ سہی جو اوپر سے چلی آ رہی ہے -- لیکن یہ کہنا کہ سرے سے اس آیت کی تفسیر موجود نہیں ہے -- اور مولانا آزاد کی طرف اس نقص اور کمی کے اعتراف کو منسوب کرنا کہاں تک درست ہو سکتا ہے؟

اب اس روایت کے کس راوی کو ضعیف اور وضاع قرار دیا جائے؟

حاجی عبدالوہاب دہلوی مرحوم کو مولانا مودودی بڑا محقق عالم قرار دے رہے ہیں اور یہ کہہ کر ان کی طرف یہ روایت منسوب کر رہے ہیں۔ حاجی صاحب اور ان کا خاندان مولانا آزاد کے عقیدت مندوں میں سے ہے -- مودودی صاحب مولانا آزاد کے عقیدت مند نہ سہی لیکن بحیثیت ایک مشہور عالم کے اس روایت کے نقل کرنے میں اور اگر یہ روایت مرتب سفر نامہ کی غلطی ہے تو اس روایت کی اشاعت میں ایسی لاپرواہی اختیار کرتے ہیں جسے نظر انداز کرنا مشکل ہے۔

ہم مرزا غالب کا یہ شعر پڑھ کر اپنی تسلی کر سکتے ہیں:

حسد سزائے کمال سخن ہے کیا کیجیے
ستم بہائے متاع ہنر ہے کیا کہیے

مولانا آزاد نے الفاتحہ کی مستقل تفسیر کے بعد تفسیر البقرہ کے حصہ میں الفاتحہ کو دوبارہ شامل کیا ہے اور اس میں آیت نمبر ۶ کا ترجمہ یا ترجمانی حسب ذیل کی ہے۔

خدایا! ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تو ہی ہے جس سے (زندگی اور

آخرت کی ساری احتیاجوں میں) مدد مانگتے ہیں (تیرے سوا کوئی معبود نہیں جس کی بندگی کی جائے اور طاقت و بخشش کا کوئی سہارا نہیں جس سے مدد مانگی جائے)۔

عبادات شرعی کی اہمیت

ہم یہاں مزید وضاحت کے لیے مولانا آزاد کی وہ عبارت نقل کرنا ضروری سمجھتے ہیں جس میں مولانا نے شرعی عبادات کی اہمیت بیان کی ہے۔

ظواہر و رسوم کے الفاظ پڑھ کر کچھ لوگ یہ خیال قائم کر لیتے ہیں کہ مولانا آزاد کے نزدیک شرعی عبادات نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ کی وہ اہمیت نہیں جو شریعت کے نظام میں انہیں حاصل ہے۔ اس کا جواب مولانا نے اپنے موقعہ پر دیا ہے، جب عباوات کی اہمیت کا موضوع آیا ہے، چنانچہ سورہ توبہ کی آیت ۱۱۲ میں جہاں ایمان والوں کے اوصاف میں --العابدون-- کی صفت آئی ہے وہاں مولانا لکھتے ہیں:

''یعنی وہ جو اللہ کی عبادت میں سرگرم رہتے ہیں اور ان کی ساری بندگیاں اور نیازمندیاں صرف اسی کے لیے ہوتی ہیں۔

عبادت سے مقصود عبادت خاص بھی ہے اور عام بھی۔ خاص یہ کہ خاص وقتوں اور خاص شکلوں کی عبادت جو دین حق نے قرار دے دی ہے، اسے پورے اخلاص اور خشوع اور خضوع کے ساتھ ادا کرے، عام یہ کہ انسان کی فکری حالت عبادت گذارانہ ہو جائے اور پھر وہ جو کچھ بھی سنے، جو کچھ بھی کہے، جو کچھ بھی کرے، سب میں ایک عابدانہ روح کام کر رہی ہو۔''

(ترجمان القرآن جلد ۲، ص ۱۱۰۔۱۱۱)

سورہ فاتحہ پر دوسرا اعتراض
نبوت و رسالت کی بحث نہیں ہے

مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت کے کمال کو عوام میں مجروح کرنے کے لیے مولانا کے حاسدین نے ایک پروپیگنڈہ یہ بھی کیا کہ مولانا نے فاتحہ کی تفسیر میں نبوت و رسالت کی بحث

نہیں کی۔مولانا کے نزدیک نجات کے لیے عقیدہ توحید کافی ہے۔

اس پروپیگنڈہ سے مولانا کے ساتھ عقیدت رکھنے والے علماء بھی متاثر ہوئے۔مفتی عتیق الرحمان صاحب کے حوالے سے یہ لکھا گیا ہے کہ انھوں نے مولانا آزاد کو اس طرف توجہ دلائی اور مولانا نے فرمایا''اس بحث کا موقعہ احزاب کی آیت ''مَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ'' (۳۳:۴۰) ہے۔

ملک زادہ منظور احمد صاحب کو مولانا کے اس جواب میں یہ مضمر نظر آیا کہ اس میں مولانا نے اپنی خامی کو تسلیم کیا ہے۔

(آزاد کا فکروفن، ص۔۳۱۰)

مولانا نے اپنے ایک خط بنام مولانا غلام رسول مہر اسی مسئلہ میں ان کے اشتباہ پر تعجب کا اظہار کیا ہے.....سوال یہ ہے کہ یہ بڑے لوگ اتنی واضح بات سمجھنے سے کیوں قاصر تھے کہ سورہٗ فاتحہ میں کوئی آیت ایسی نہیں جس کے تعلق سے نبوت ورسالت کی بحث چھیڑی جاتی۔

ہمارے سامنے متقدمین ومتاخرین کی عربی اور اردو تفسیریں موجود ہیں-- حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر عربی میں چوبیس صفحات پر فاتحہ کے مضامین پر روشنی ڈالی ہے اور کسی آیت کے تحت بھی نبوت ورسالت کے اثبات پر دو سطریں نہیں لکھیں۔

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی سے لے کر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی تک کسی مصنف کے ہاں سورہ فاتحہ میں نبوت ورسالت کی بحث نظر نہیں آتی۔

پھر آخر یہ اشکال واشتباہ مولانا آزاد کی تفسیر کے بارے میں کیوں پیدا ہوا؟ اس کے علاوہ یہ بات کہ کسی بزرگ نے اس پروپیگنڈہ کے شور میں فاتحہ کی تفسیر کو بغور پڑھنے کی زحمت نہیں فرمائی-- کتنی افسوسناک ہے۔

ضمنی طور پر مولانا آزاد نے ایاك نعبد کی تشریح میں نبوت محمدیہ کے اثبات میں جو چند سطریں لکھ دی ہیں وہ ہزاروں صفحات پر بھاری ہیں، غور کیجیے۔

اسلام نے اپنی تعلیم کا بنیادی کلمہ جو قرار دیا ہے، وہ سب کو معلوم ہے:

"اشهد ان لا اله الا اللّٰه واشهد ان محمداً عبده ورسوله"...

اس اقرار میں جس طرح خدا کی توحید کا اعتراف کیا گیا ہے، ٹھیک اسی طرح پیغمبر اسلامؐ کی بندگی اور درجۂ رسالت کا بھی اعتراف ہے۔ غور کرنا چاہیے کہ ایسا کیوں کیا گیا؟ صرف اس لیے کہ پیغمبر اسلامؐ کی بندگی اور درجۂ رسالت کا اعتقاد اسلام کی اصل و اساس بن جائے... کوئی شخص دائرہ اسلام میں داخل ہی نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ خدا کی توحید کے ساتھ پیغمبرِ اسلامؐ کی بندگی اور رسالت کا بھی اقرار نہ کرلے۔

(ترجمان القرآن، ج ا،ص۔۱۱۹)

اب قارئین خود فیصلہ کریں کہ مولانا نے غلام رسول مہر کے اشتباہ پر مندرجہ ذیل الفاظ میں حیرت کا اظہار کیا تو کیا بے جا کیا۔ مولانا لکھتے ہیں:

''میں یہ کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ آپ کا اشتباہ سخت تعجب کا موجب ہوا۔ اگر ترجمان القرآن کے مطالعہ کے بعد آپ اس نتیجہ پر پہنچے کہ ایمان بالرسل ضروری نہیں اور اسلام کا نظام عبادت ہنگامی ہے تو میں اس کے سوا کیا کہہ سکتا ہوں کہ کچھ بھی نہیں کہہ سکتا۔ مجھے تسلیم کرلینا چاہیے کہ ان ساری باتوں میں سے ایک بات بھی میں نے اس کے صفحات پر نہیں لکھی، جو مجھے لکھی ہوئی محسوس ہورہی ہیں''۔

(نقش آزاد،ص۔۴۸)

یہ مولانا آزاد کا شریفانہ جواب تھا، ورنہ اگر کوئی تنگ مزاج شخص ہوتا تو اپنے ان پڑھے لکھے عقیدت مندوں کو ان کی غیر علمی باتوں اور عامیانہ اشکالات پر نہایت کڑوے کسیلے جوابات سے نوازتا۔

ایک دکنی شاعر نے ایسے ہی موقعہ پر طنز کیا ہے۔

سلاکو چین کو پرانے کر دیئے لوکاں
تم ابھی کپڑے پرکھتیں تھت تمہاری کی

وحدت دین

مولانا آزاد نے سورہ فاتحہ میں'' اهدنا الصراط المستقیم'' کی تشریح کے

تحت وحدت دین کے مشہور مسئلہ کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا۔

مولانا آزاد ولی اللہی فکر کے ترجمان و شارح ہیں۔ شاہ صاحب نے ’’حجة الله البالغه ‘‘ جلد اول صفحہ ۸۶ یہ عنوان قائم کیا -- باب بيان ان الاصل الدين واحد و الشرائع و المناهج مختلفه اس امر کا بیان کہ اصل دین ایک ہے اور شریعتیں اور راستے مختلف ہیں...... اور اس باب میں قرآن کی چار آیتوں سے استدلال کیا۔

الشوریٰ ۱۳، المومنون ۵۳، المائدہ ۴۸، الحج ۶۷ -- اور یہ بحث بڑی جامعیت کے ساتھ ایک صفحہ پر ختم کر دی، جب کہ مولانا آزاد نے گیارہ صفحات پر تیئیس قرآنی آیتوں سے استدلال کر کے وحدت دین کے ولی اللہی تصور کو مکمل اور منظّم صورت میں پیش کیا۔

شاہ ولی اللہ کے بعد شاہ صاحب کے صاحبزادے شاہ عبدالقادر صاحب نے جو علمی دنیا میں امام التفسیر کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں اور جنھیں فہم قرآن کی الہامی بصیرت کا حامل تسلیم کیا جاتا ہے، اسے تفسیری فوائد (موضح قرآن) میں مختلف آیات کے تحت اس بنیادی تصور کی وضاحت کی۔

سورۂ البقرۂ آیت نمبر ۲۱۳ پر تفسیری فائدہ لکھا:

’’یعنی اللہ نے کتابیں اور نبی متعدد بھیجے، اس واسطے نہیں کہ ہر فرقہ کو جدا راہ فرمائے۔ اللہ کے ہاں سب خلق کو ایک ہی راہ کا حکم ہے۔ جس وقت اس راہ سے کسی طرف بچلے ہیں، اللہ نے نبی بھیجا کہ سمجھاوے اور کتاب بھیجی کہ اس پر چلے جاویں۔ پھر کتاب والے کتاب میں بچلے تب دوسری کتاب کی حاجت ہوئی۔ سب نبی اور سب کتابیں اسی ایک راہ کے قائم کرنے کو آئے ہیں۔ اس کی مثال جیسے تندرستی ایک ہے اور مرض بے شمار۔ جب ایک مرض پیدا ہوا ایک دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا۔ جب دوسرا مرض پیدا ہوا دوسری دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا۔ اب آخری کتاب میں ایسی راہ فرمائی کہ ہر مرض سے بچاؤ ہے۔ یہ سب کے بدلے کفایت ہوئی‘‘۔

سورۂ شوریٰ آیت ۱۳ کے فائدہ میں لکھا:

’’اصل دین ہمیشہ ایک ہے اس کو قائم کرنے کے طریقے ہر وقت میں جدا ٹھہرائے ہیں اللہ نے‘‘۔

سورۂ الحج آیت ۶۷ کے فائدہ میں لکھا:

''یعنی اصل دین ہمیشہ سے ایک ہے اور احکام ہر دین میں جدا آتے ہیں''۔

سورۂ الروم آیت ۳۰ کے فائدہ میں لکھا:

''یعنی اللہ سب کا حاکم، مالک، سب سے نرالا، کوئی اس کے برابر نہیں۔ کسی کا اس پر زور نہیں... یہ باتیں سب جانتے ہیں۔ اس پر چلنا چاہیے۔

ایسے ہی کسی کی جان مال کو ستانا، ناموس میں عیب لگانا، ہر کوئی برا جانتا ہے ایسے ہی اللہ کو یاد کرنا، غریب پر ترس کھانا، حق پورا دینا، دغا نہ کرنا ہر کوئی اچھا جانتا ہے... اس پر چلنا وہی دین سچا ہے''۔

ان چیزوں کا بندوبست پیغمبروں کی زبان سے اللہ نے سکھلایا:

شاہ صاحب نے نیک اعمال کی صورتوں (صور ہذہ الامور) سے تعبیر کیا ہے اور شاہ عبدالقادر نے احکام کے لفظ سے اور مولانا آزاد نے رسوم وظواہر کے الفاظ سے شرع ومنہاج کے قرآنی الفاظ کی تعبیر کی ہے۔

''وحدت دین کے قصد پر سرسید نے مولانا شاہ ولی اللہ کی تحقیق کو دہرایا''۔

(حیات جاوید، ص۔۳۳۳)

مولانا آزادؒ کے رفیق مولانا سید سلیمان ندوی نے سیرت النبی جلد چہارم، ص ۵۹۵ پر اس تصور کی وضاحت کی اور پاکستان سے شائع ہونے والے ایک کتابچہ ''رسول وحدت'' میں سید صاحب نے اس مسئلہ کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی اور لکھا:

''محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب وعجم، شام وہند، پورب، پچھم، اتر، دکھن، کی تخصیص کو دور کرتے ہوئے بتایا کہ ہر ملک اور ہر قوم میں خدا کا نور دیکھا گیا اور اس کی آواز سنی گئی ہے۔ اس لیے بلاتفریق وامتیاز دنیا کے تمام پیغمبروں اور رسولوں کو یکساں خدا کا رسول صادق اور راست باز تسلیم کرنا چاہیے''۔

(رسول وحدت، ص۔۱۴۔۱۵)

سید صاحب نے اس تقریر میں تین اصولی عقائد پر روشنی ڈالی ہے۔

۱۔ وحدت الٰہ خدا کی توحید

۲۔ وحدتِ رسالت، ہر قوم میں رسول آئے۔

۳۔ وحدتِ کتاب، ہر قوم میں آسمانی ہدایت آئی۔ وحدتِ کتاب کے عنوان میں لکھتے ہیں:

''اس عنوان سے وحدت ادیان کا مسئلہ سامنے آ جاتا ہے جو اسلام کی وسیع اور بلند ذہنیت کو دنیا کے سامنے رکھتا ہے۔

اسلام سے پیشتر دوسرے مذاہب نے اس جانب توجہ نہیں کی تھی ...... لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رواداری، بے تعصبی اور نقطہ نظر کی وسعت اس مسئلہ میں ظاہر فرمائی وہ اسلام بلکہ دنیا کی مہتم بالشان تعلیمات میں سے ہے۔۔۔

آسمانی کتابیں اگرچہ غیر محدود ہیں تاہم تخصیص کے ساتھ جن کتابوں کے نام قرآن مجید میں آئے ہیں وہ چار ہیں۔ تورات یا صحف موسیٰ، زبور، انجیل اور قرآن۔ ان کے علاوہ ایک جگہ حضرت ابراہیمؑ کے صحیفوں کا ذکر آیا ہے لیکن ان کے نام نہیں بتائے گئے۔ بعض آیتوں میں صرف اگلے صحیفوں یا اگلوں کی کتابوں کا حوالہ آیا ہے۔ بعض آیتوں میں دوسری قسم کے پیغمبروں کی طرح کتابوں کا بھی اجمالی ذکر آیا ہے۔ یعنی ان کے ناموں کی تصریح نہیں کی گئی ہے لیکن ہر جگہ ان کی صداقتوں کو یکساں تسلیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لیے قرآن مجید پر ایمان لانے والے مسلمان مجبور ہیں کہ محمد رسول اللہ صلعم سے پیشتر کی ان کتابوں کو جن کے نام قرآن نے بتائے ہیں تفصیلاً اور جن کے نام نہیں بتائے گئے ہیں ناموں کی تخصیص کے بغیر خدا کی کتابیں سمجھیں۔

اس لیے ایسی اگلی کتابوں کو جن میں آسمانی تعلیمات کی خصوصیتیں پائی جاتی ہوں گو ان کا ذکر قرآن میں نہ ہو جھوٹا نہ کہیں، کیونکہ ان کا بھی خدا کی کتاب ہونا ممکن ہے۔ گو قطعیت کے ساتھ ان کا فیصلہ اس لیے نہیں ہو سکتا کہ قرآن نے ان کے نام نہیں بتائے ہیں''۔

(رسولِ وحدت، ص۔۱۹۔۲۱)

اس موقعہ پر ایک نکتہ بیان کرنے کے قابل ہے کہ قرآن مجید نے ہمارے سامنے دو لفظ پیش کیے ہیں ۔۔ دین اور شریعت ۔۔ شرع کو نسک و منہاج بھی کہتے ہیں۔

دین سے مراد مذہب کے وہ بنیادی امور ہیں جن پر تمام مذاہب حقہ کا اتفاق ہے مثلاً خدا کی ہستی، اس کی توحید، اس کی صفات کاملہ، انبیا کی بعثت، خدا کی خالص عبادت، حقوقِ انسانی، اچھے اور برے اخلاق، اعمال کی جزا و سزا، یہ وہ اصل دین ہے جس میں تمام پیغمبروں کی تعلیمات یکساں تھیں۔

''دوسری چیز یعنی شرع، منہاج اور نسک، وہ جزئیاتِ احکام ہیں جو ہر قوم و مذہب کی زمانی ومکانی خصوصیات کے سبب سے بدلتے رہے ہیں۔ مثلاً عبادت الٰہی کے طریقوں میں ہر مذہب میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ہے، عبادت کی سمتیں الگ الگ ہیں، اعمالِ فاسدہ کے انسداد کی تدبیریں جدا جدا ہیں۔۔۔

دنیا میں انبیا علیہم السلام کا وقتاً فوقتاً ظہور اسی ضرورت سے ہوتا رہا ہے کہ وہ اسی ازلی اورابدی صداقت کو دنیا کے سامنے پیش کرتے رہیں اور دین کو اصل مرکز پر قائم رکھیں اور ساتھ ہی اپنی قوم و ملک اور زمانہ کے حالات کے مطابق خاص احکام اور جزئیات جو ان کے لیے مناسب ہوں ان کو بتائیں اور سکھائیں''۔

(رسولِ وحدت، ص۔۲۲۔۲۳)

آخری کتاب

''مگر قرآن اس دعویٰ کے ساتھ اترا ہے کہ اب اس کے بعد کسی دوسری آسمانی کتاب کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ ہمیشہ کے لیے تحریف وتبدیل سے محفوظ کردی گئی ہے اور اس کی حفاظت کا وعدہ خود خدا نے کیا ہے اور یہ وہ وعدہ ہے جو دنیا کی کسی آسمانی کتاب کے لیے خدا نے نہیں فرمایا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ دنیا کی آخری کتاب اور اس کا رسول دنیا کا آخری پیغمبر ہے۔ اب جو کچھ فیض دنیا کو پہنچے گا اسی کے ذریعے پہنچے گا''۔

(رسولِ وحدت، ص۔۲۴)

آخر دور کے مفسر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اس مسئلہ پر لکھا:

''اِنَّ ھٰذِہٖٓ اُمَّتُکُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً (انبیا۔۹۲) اے انسانو! تم سب حقیقت میں ایک ہی امت اور ایک ہی ملت تھے، دنیا میں جتنے نبی بھی آئے وہ سب ایک ہی دین لے کر آئے

تھے اور وہ اصل دین یہ تھا کہ صرف ایک اللہ ہی انسان کا رب ہے... یہ خیال کرنا کہ فلاں نبی فلاں مذہب کا بانی تھا اور فلاں نبی نے فلاں مذہب کی بنیاد ڈالی اور انسانیت میں یہ ملتوں اور مذہبوں کا تفرقہ انبیاء کا ڈالا ہوا ہے، محض ایک غلط خیال ہے''۔

(تلخیص تفہیم القرآن، ص۔۵۲۴)

ان تمام اکابر اہل قلم نے اس مسئلہ پر اظہار کیا لیکن مولانا آزاد کے لکھنے پر وہ قیامت ڈھائی گئی کہ بڑے بڑے لوگ اپنے حواس کھو بیٹھے اور مولانا آزاد پر برہمو سماج اور گاندھی جی کی پیروی اور تائید کی پھبتیاں کسی جانے لگیں۔

پاکستان کے ایک مشہور مفکر ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے ابھی حال میں اپنے ایک تبصرہ میں لکھا:

''عجیب مماثلت ہے کہ جس طرح راجہ جی (رام موہن رائے) نے اسلام اور مسلمانوں کی مدافعت میں تحفۃ الموحدین تالیف کی اسی طرح گاندھی جی نے مسلمانوں کی تالیفِ قلب کے لیے تحریکِ خلافت میں شمولیت اختیار کی اور وحدت ادیان کے فلسفے کو اتنا اچھالا کہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم جیسی عظیم اور نابغہ روزگار شخصیت بھی اس کی زلفِ گرہ گیر کی اسیر ہوگئی۔''

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں''

(حکمت قرآن، لاہور، ماہ جولائی، اگست، ۱۹۸۲ء، ص۔۳۳)

یہ ایک اعتدال پسند مفکر کی بے اعتدالی کا حال ہے۔ ڈاکٹر صاحب حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کو اپنے عہد کا مجدد، مولانا آزاد کو شاہ ولی اللہ کے بعد دوسرا داعی قرآن اور مولانا حسین احمد مدنی کو صاحب اتقاء و مقبول بارگاہ قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس مسئلہ میں مولانا آزاد کے وحدتِ دین کو وحدتِ ادیان بنا دیتے ہیں اور اس کا رشتہ برہمو سماج سے جوڑ دیتے ہیں۔

وہ اس حقیقت کو قطعاً نظر انداز کر دیتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالقادر صاحب نے وحدت دین پر جو کچھ لکھا ہے مولانا آزاد کے ہاں اس کے سوا اور کیا ہے؟

بے جا رواداری اور مداہنت کا الزام اس شخص پر لگایا گیا جس نے پوری صفائی کے ساتھ یہ اعلان کیا:

''رواداری یقیناً ایک خوبی کی بات ہے، لیکن ساتھ ہی عقیدہ کی مضبوطی، رائے کی پختگی

اور فکر کی استقامت کی خوبیوں سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ پس یہاں کوئی نہ کوئی حد بندی کا خط ضرور ہونا چاہیے جو ان تمام خوبیوں کو اپنی اپنی جگہ رکھے۔ اخلاق کے تمام احکام انہی حد بندیوں کے خطوط سے بنتے اور ابھرتے ہیں۔ جوں ہی یہ ملنے لگتے ہیں، اخلاق کی پوری دیوار ہل جاتی ہے''۔

(ترجمان القرآن، طبع ثانی، ج۱، ص۔ ۱۶۸)

بے اعتدال اور انتہا پسند مخالفین نے اس مظلوم انسان پر کیا کیا ظلم ڈھائے اور اس نے اپنی اعلیٰ ظرفی اور سیادت نسبی کا کتنا شاندار مظاہرہ کیا... یہ تاریخ کا ایک عبرتناک باب ہے۔

تکمیل شریعت کا اثبات

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں مختلف موقعوں پر شریعت اسلامیہ کی تکمیل کا اثبات پوری شدت و عظمت کے ساتھ کیا ہے۔ تقلیدِ جامد کی مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حتیٰ کہ اب معاملہ یہاں تک پہنچ چکا ہے کہ ایک طرف مسلمانوں کی معاشرتی و اجتماعی زندگی مختل ہو رہی ہے' کیوں کہ اس کی ضرورتوں کے مطابق احکام فقہ نہیں ملتے اور شریعت کو فقہ کے مذاہب مدونہ (فقہ اربعہ) میں مختصر سمجھ لیا گیا ہے۔ دوسری طرف اسلامی حکومتوں نے قوانین شرع پر عملدر آمد ترک کر دیا ہے اور اس کی جگہ یورپ کے دیوانی و فوجداری قوانین اختیار کرنے لگے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے دیکھا کہ دفاتر فقہ وقت کے انتظامی و معاشرتی مقتضیات کا ساتھ نہیں دے سکتے۔ اور کوئی نہیں جو انہیں بتلائے کہ اللہ کی شریعت کا دامن اس نقص سے پاک ہے، اور اگر وہ کتاب و سنت کی طرف رجوع کرتے تو انہیں اس زمانہ کے لیے ویسے ہی اصلح و اوفق قوانین مل جاتے جس طرح پچھلے عہدوں کے لیے مل چکے ہیں''۔

(ترجمان القرآن، جلد دوم، ص، ۱۲۵)

ترجمان القرآن

پروفیسر عبدالمغنی

قرآن حکیم سے مولانا ابوالکلام آزاد کا شغف اتنا بڑھا ہوا تھا کہ اپنی زندگی اور سرگرمی کے ہر دور اور ہر گوشے میں انھوں نے بنیادی ہدایت ہمیشہ کتاب اللہ سے ہی حاصل کی اور اس کی روشنی میں وہ تمام خیالات واقدامات ان سے صادر ہوئے جن کا تقاضا ان کے شعور، فرض اور وقت نے ان سے کیا۔ ۱۹۰۹ء میں جب حقیقت وصداقت کی آزادانہ تلاش میں ان کا ذہن الجھنے لگا تو بالآخر قرآنی بصیرت نے ہی وہ گتھیاں سلجھا دیں جن میں پڑ کر وہ اپنی زندگی تک سے مایوس ہونے لگے تھے۔ ۱۹۱۲ء میں جب انھوں نے الہلال شائع کر کے لوگوں کو فکر وعمل کی دعوت دی، کردار کی اصلاح، معاشرے کی نئی تشکیل اور ملک کی آزادی کا انقلابی پیغام دیا تو سراسر قرآن ہی کی زبان میں۔ ۱۹۲۰ء۔ ۱۹۲۵ء میں جب تحریک خلافت اور ترک موالات کا سیاسی ہنگامہ برپا ہوا تو مولانا نے اس میں جو قائدانہ رول ادا کیا اور اپنی خطابت سے پورے ہندوستان میں ایک نئی بیداری پیدا کر دی وہ قرآن ہی کے صورِ اسرافیل سے۔ ۱۹۲۳ء سے ۱۹۴۶ء تک کانگریس کے سیاسی محاذ سے مولانا نے غیر ملکی استعمار واستحصال سے برصغیر کی نجات کے لیے جو جنگِ حریت پہلی صف میں لڑی اس کا جذبہ اور حوصلہ انھیں قرآن کی آیات سے ہی ملا۔ قرآنی بصیرت نے ہی مشکل ترین فرقہ وارانہ اور آئینی مسائل کا حل انھیں بتایا۔ آزادی کے بعد نئے ہندوستان کی تعمیر میں بھی قرآن ہی کے اشاروں نے ان کی راہ نمائی کی۔ ان کی تقریروں اور تحریروں کے تار و پود قرآن کے حوالوں سے تیار ہوئے۔ قرآن ہی سے انھوں نے اپنا نظامِ فکر بھی ترتیب دیا اور

دستور العمل بھی۔ وہ ترجمان القرن بن کر دنیا کے سامنے آئے۔

مولانا آزاد کا نصب العین یہ تھا کہ دین اسلام میں اجتہاد کر کے ملت اسلامیہ کی تجدید اور انسانیت کی نشاۃ ثانیہ کا سامان کریں۔ اس مقصدِ عظیم کے لیے شروع سے آخر تک قرآن ہی مولانا کے تمام افکار و اعمال کا منبع و محور اور معیار و مرکز رہا۔ وہ زندگی کا ایک خاص نظریہ رکھتے تھے اور ایک نظام حیات پر ان کا ایمان تھا۔ یہ نظریہ و نظام سراسر قرآن سے ماخوذ تھا۔ اسی لیے وہ قرآن کو شریعت اسلامی کی بنیاد مان کر عصر حاضر میں اصل اسلام کا احیا چاہتے تھے، تا کہ انحرافات و بدعات کے وہ سارے پردے چاک ہو جائیں جو زمانے کی گردنے حقیقت کے روئے زیبا پر ڈال دیئے تھے، اور حق تاریخ میں ایک بار پھر اپنی پوری شان کے ساتھ جلوہ گر ہو جائے، تا کہ اسلام کی صداقت آج کی دنیا کے سامنے نئے سرے سے آشکار ہو اور دینِ مبین جدید تمدن و تہذیب کے مسائل اسی طرح حل کر کے دکھادے جس طرح اس نے قدیم تمدن و تہذیب کے مسائل تیرہ سو سال قبل حل کر کے دکھائے تھے۔ یہ مہم صرف وحی الٰہی کی روشنی میں سر ہو سکتی تھی اور انسان کے پاس وحی کا واحد محفوظ و مستند اور مکمل و مفید صحیفہ قرآن مجید ہی ہے۔ لیکن ضرورت تھی اس صحیفے کی تازہ ترجمانی کی تا کہ اس کے معانی و مضمرات عام پڑھے لکھے آدمیوں کے لیے واضح ہو جائیں اور وہ اپنی روزمرہ زندگی کے ہر معاملے میں اس سے ہدایت حاصل کر سکیں۔ لہٰذا مولانا آزاد نے قرآن کا ایک ایسا ترجمہ اور اس کی بہ قدر ضرورت تشریح کرنے کا تہیہ کیا جس سے وحی الٰہی کے مطالب بالکل صاف ہو جائیں اور ان کے فہم میں کوئی مشکل باقی نہ رہ جائے۔ مولانا کے خیال میں یہ وہی کام تھا جو ہر دور کے مصلحین مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ وغیرہ نے اپنے اپنے وقت میں کیا تھا۔

مولانا نے "ترجمان القرآن" کے دیباچے میں اپنے ترجمہ و تفسیر کے مقاصد کی جو وضاحت کی ہے اس کے حسب ذیل نکات قابل ذکر ہیں:

۱۔ ترجمان القرآن کی ترتیب سے مقصود یہ تھا کہ قرآن کے عام مطالعہ و تعلیم کے لیے ایک درمیانی ضخامت کی کتاب مہیا ہو جائے، مجرد ترجمے سے وضاحت میں زیادہ، مطول تفاسیر سے مقدار میں کم۔

۲۔ ترجمان القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اس کی تمام خصوصیات کا اصل محل اس کا ترجمہ اور ترجمہ کا اسلوب ہے۔ اگر اس پر نظر رہے گی تو پوری کتاب پر نظر رہے گی۔ وہ اوجھل ہوگی تو پوری کتاب نظر سے اوجھل ہوگئی۔

۳۔ بڑی دقت یہ پیش آ گئی ہے کہ ترجمان القرآن تفسیری مباحث کے ردوکد میں نہیں پڑتا۔ صرف یہ کرتا ہے کہ اپنے پیش نظر اصول وقواعد کے ماتحت قرآن کے تمام مطالب ایک مرتب و منظم شکل میں پیش کردے۔

مولانا الہلال کے دور سے ہی قرآن کا ترجمہ وتفسیر لکھنے کا ارادہ کر رہے تھے۔ نومبر ۱۹۱۵ء کے ''البلاغ'' میں اس کے پہلے شمارے کے سرورق ہی پر انھوں نے اپنے منصوبے کا اعلان کیا، جس میں انھوں نے بتایا کہ شاہ ولی اللہؒ اور ان کے خانوادے کے فارسی واردو ترجمۂ قرآن پر ایک صدی سے زیادہ مدت گزر چکی ہے اور اب خدا نے مدیر ''الہلال'' کو یہ توفیق عطا کی ہے کہ وہ اس کارعظیم کی تکمیل کرے جسے شاہ صاحب نے شروع کیا تھا۔ اس طرح ترجمان القرآن کے ذریعے مولانا آزاد، شاہ ولی اللہؒ کی تحریک اصلاح کو آگے بڑھانا چاہتے تھے۔ گرچہ مولانا ابتدا میں ترجمان کے علاوہ ''البیان فی مقاصد القرآن'' بھی زیادہ تفصیل سے تحریر کرنا اور اس کے ساتھ ہی ایک ''مقدمۂ تفسیر'' ترتیب دینا چاہتے تھے، مگر جو کچھ وہ کر سکے وہ اٹھارویں پارے میں چوبیسویں سورہ ''النور'' تک کی ترجمانی ہے یعنی نصف سے کچھ زیادہ قرآن کا ترجمہ وتفسیر۔ اس سلسلے میں جتنا کچھ کام ہوا وہ بھی اس طرح کہ ۱۹۲۰ء کی نظر بندی کے وقت حکومت نے اس وقت تک کے کام پر مشتمل کاغذات ضبط کر لیے، پھر انھیں واپس کر کے دوبارہ ضبط کرلیا اور ۱۹۲۰ء کے آغاز میں رہائی کے بعد ہی دوبارہ واپس کیا اور مولانا کو اس وقفے میں ۱۹۱۶ء کا کیا ہوا کام نئے سرے سے کرنا پڑا۔ گرچہ ۱۹۱۸ء کے آخر تک انھوں نے پورے قرآن کا ترجمہ مکمل کرلیا، لیکن دسمبر ۱۹۲۱ء میں جب انھیں گرفتار کیا گیا تو ان کے تمام مسودات ایک بار پھر ضبط کر لیے گئے اور فروری ۱۹۲۳ء میں

رہائی کے بعد ایسی تباہ شدہ شکل میں لوٹائے گئے کہ مولانا کو از سر نو محنت کرنی پڑی، جس کا موقع انھیں خاص کر ۱۹۲۷ء میں الہلال کی چند روزہ نئی اشاعت سے ملا۔ اس وقت سے ترجمان پر کام جو پورے زور سے دوبارہ جاری ہوا تو میرٹھ جیل میں ۲۰ جولائی ۱۹۳۰ء کو ختم ہوگیا۔ ۱۹۳۱ء میں ترجمان القرآن کی پہلی جلد سورہ ۱ تا ۶ مع سورۂ فاتحہ شائع ہوئی اور ۱۹۳۶ء میں دوسری جلد سورہ ۷ تا ۲۳ جس کے بعد چوبیسویں سورہ النور کا اضافہ ہوا۔ پھر مولانا ترجمان القرآن کی طرف مزید توجہ دے کر اس کی تکمیل نہیں کر سکے، حالاں کہ ۱۹۴۲ء کی قید میں انھیں اتنی فرصت ملی کہ وہ چاہتے تو تفسیر کے کام کو آگے بڑھا سکتے تھے۔ شاید وہ سمجھتے تھے کہ جتنا کام وہ قرآن کی ترجمانی کا کر چکے ہیں وہ ان کے خاص مقاصد کے لیے کافی ہے، اس لیے کہ کتاب اللہ کے اہم ترین موضوعات پر وہ اظہار خیال کر چکے تھے اور چند ہی مباحث محتاج تشریح رہ گئے تھے۔

ترجمان القرآن کی پہلی جلد کی اشاعت کے بعد سورۂ فاتحہ کے بعض مباحث کے متعلق چند شبہات ہوئے اور بعض لوگوں نے اعتراض کیا کہ مولانا آزاد نجات کے لیے صرف عقیدہ توحید اور عمل صالح کو کافی سمجھتے ہیں اور رسالت کے اقرار کو ضروری نہیں تصور کرتے۔ اس سلسلے میں مولانا غلام رسول مہر نے مولانا سے سوال کیا تو انھوں نے ایک واضح اور قطعی جواب دے کر اس حقیقت کا اعلان کیا کہ توحید، رسالت اور آخرت کے متعلق ان کا عقیدہ وہی ہے جو عام مسلمانوں کا ہے، جب کہ تفسیر کا معاملہ یہ ہے کہ کسی خاص آیت یا آیات کے اندر معانی کی جتنی گنجائش ہوتی ہے اتنی ہی تشریح کی جاتی ہے، لہٰذا سورۂ فاتحہ کے اندر عقائد کی جستجو غلط ہے، گرچہ پہلی جلد کی بعض دیگر سورتوں کی آیات میں رسالت کا ذکر موجود ہے۔

مہر صاحب کے نام مولانا کے خط سے اہم اقتباسات ذیل میں دیے جاتے ہیں:

> ”آپ نے تفسیر فاتحہ کے خاتمے کا حوالہ دیا ہے۔ میں نے اس وقت از سرِ نو اس پر نظر ڈالی لیکن کوئی بات ایسی نظر نہ آئی جو اس اشتباہ کا موجب ہو سکے۔ غالباً اس کا یہ جملہ موجب تردد ہوا ہے کہ اصل دین توحید ہے۔ لیکن اگر یہ جملہ موجب تردد ہو سکتا ہے تو یقیناً قرآن کی بے شمار آیتیں بھی ہو سکتی ہیں اور عقائد و کلام کی وہ تمام کتابیں جو تیرہ سو برس کے اندر

لکھی گئی ہیں، کیوں کہ ان سب میں یہی بات کہی گئی ہے... کیا ہم ان آیات سے اوران کی ہم معنی آیات سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ قرآن کے نزدیک ایمان بالرسل ضروری نہیں؟ یقیناً نہیں کر سکتے، کیوں کہ اسی قرآن نے بے شمار مقامات پر یہ بھی بتلایا دیا ہے کہ ایمان باللہ کی تفصیل کیا ہے، اور نہ صرف ایمان بالرسل بلکہ ایمان بالکتب، و بالملائکہ، و بالیوم الآخر، اس میں داخل ہے، اوراس لیے جب کبھی ''ایمان'' اور ''عمل'' کہا جائے گا تو ایمان سے مقصود یہی ایمان ہوگا نہ کہ کوئی دوسرا ایمان۔ اور عمل سے مقصود وہی اعمال ہوں گے جنھیں اس نے عمل صالح قرار دیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ عدمِ تفریق بین الرسل بھی اس میں داخل ہے۔ اور کوئی ایمان بالرسل جو تفریق بین الرسل کے ساتھ ہو، قرآن کے نزدیک ایمان نہیں... آئندہ کے لیے اس (قرآن) کا اعلان معلوم ہے کہ نعمت تمام ہو چکی اور یہ اتمام نہ صرف اصل دین میں ہے بلکہ شرع و منہاج میں بھی، اور اتمام کے بعد مزید تبدل ممکن نہیں۔ اکمال کے بعد مزید تکمیل کی گنجائش نہیں۔

یہ ہمارے ذمہ ہے کہ ہم ہر طالبِ حق پر واضح کر دیں کہ جس طرح اصل دین کی دعوت کامل ہو چکی، اور وہ تمام پچھلی دعوتوں کا جامع و مشترک خلاصہ ہے، ٹھیک اسی طرح شرع و منہاج کا معاملہ بھی کامل ہو چکا اور وہ تمام پچھلی شرائع کے مقاصد و عناصر پر جامع و حاوی ہے۔ البتہ یہ ظاہر ہے کہ اس مبحث کا محل تفسیر سورۂ فاتحہ یا سورۂ بقرہ نہیں ہے، سورۂ احزاب ہے۔''

(میرا عقیدہ، مطبوعہ مکتبہ جامعہ دہلی ۱۹۵۹ صفحہ ۱۲۔۱۹)

مہر صاحب کے نام خط کی مندرجہ بالا عبارتیں تمام شکوک کو زائل کرنے کے لیے کافی ہیں۔ لیکن مزید وضاحت کے لیے حکیم سعداللہ کے نام خط کے یہ جملے بھی دیکھے جا سکتے ہیں:

''کیا آپ مجھے تحریر کریں گے کہ ترجمان القرآن میں کہاں یہ لکھا ہے کہ قرآن کے نزدیک نجات کے لیے ایمان بالرسل ضروری نہیں؟ کم سے کم سورۂ بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام میں پچاس ساٹھ جگہ ایمان بالرسل کا حکم آیا ہوگا۔ کیا آپ کو کوئی مقام ایسا ملا ہے جہاں اس کی تشریح کی گئی ہو کہ ایمان بالرسل ضروری نہیں؟ اتنا ہی نہیں بلکہ تفسیر سورۂ فاتحہ میں تو خصوصیت کے ساتھ یہ حقیقت بھی واضح کی گئی ہے کہ قرآن کے نزدیک تفریق بین الرسل کفر ہے۔ یعنی سلسلہ نبوت کی کسی ایک کڑی کا انکار بھی سب کا انکار ہے، اور دروازہ نجات

بند کر دیتا ہے۔ اگر ایمان بالرسل ضروری نہیں تو تفریق بین الرسل کیوں کفر ہو؟''

(میرا عقیدہ، ص۔۲۳)

مولانا ثناء اللہ کے نام ایک مکتوب میں مولانا آزاد نے ختم رسالت اور شریعت میں قرآن کے ساتھ سنت رسول ﷺ کی بنیادی اہمیت پر بھی تاکیدی نشان لگایا ہے:

''میں سمجھتا ہوں کہ اس تیرہ سو برس میں مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ یہی رہا ہے کہ دین ناقص نہیں اور اپنی تکمیل کے لیے کسی نئے ظہور کا محتاج نہیں ... یہ سوال آپ اس شخص سے کر رہے ہیں جو اپنی تحریرات میں نہ صرف حدیث کو حجت اور واجب العمل ثابت کر چکا ہے بلکہ جس کو اس فہم کی توفیق ملی ہے کہ ''ویعلمهم الكتاب و الحكمته'' میں ''حکمت'' سے مقصود ''سنت'' ہے... اتنا ہی نہیں بلکہ جس کی تمام قلمی جدوجہد یکسر دعوت اتباع کتاب وسنت پر مبنی رہی ہے اور جس کے عقیدہ میں کتاب کا ہر اتباع اتباع نہیں جو سنت کے اتباع سے خالی ہو۔''

(میرا عقیدہ، ص۔۳۶)

مولانا ثناء اللہ ہی کے نام ایک اور مکتوب میں مولانا آزاد قادیانیت کا بطلان اس قطعیت کے ساتھ کرتے ہیں:

''... پس معلوم ہوا کہ اب تکمیل دین کے لیے نہ کسی بروزی مسیح کی ضرورت ہے نہ حقیقی مسیح کی، قرآن آ چکا اور دین کا معاملہ کامل ہو چکا۔ پس اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ روایات میں نزول مسیح کی جو خبر دی گئی ہے اس کا تعلق قیامت کے آثار مقدمات سے ہے، دین کی تکمیل کے لیے نہیں ہے کہ حضرت مسیح بہ حیثیت ایک نبی کے نازل ہوں گے اور ہر مسلمان کے لیے ضروری ہوگا کہ نبوت کے ایک نئے ظہور پر ایمان لائے۔۔۔یعنی نزول مسیح کی خبر آثار قیامت کے سلسلے میں دی گئی ہے، مسلمانوں کی نجات وسعادت کے کسی معاملہ کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔''

(میرا عقیدہ، ص۔۳۸)

ان مستند حوالوں اور انہی جیسے مولانا کے دیگر بیانات سے حسب ذیل نتائج بہ آسانی اخذ کیے جا سکتے ہیں:

۱۔ ترجمان القرآن مولانا ہی کے لفظوں میں ''عقائد وفقہ کی کتاب'' (میرا عقیدہ صفحہ

۱۹) نہیں ہے۔ یہ صرف آیات الٰہی کی تشریح ہے جس میں ہر آیت کی ترجمانی اس کے سیاق وسباق میں مناسب موقع ومحل کے مطابق کی گئی ہے۔ لہٰذا اس کا مطالعہ قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر ہی کی حیثیت سے کیا جانا چاہیے، کسی اور مقصد کے لیے نہیں۔

۲۔ جہاں تک مولانا آزاد کے دینی عقائد کا تعلق ہے ان میں کوئی نئی بات نہیں جس پر کوئی بحث کرنے کی ضرورت ہو، وہ بالکل عام مسلمانوں کی طرح ایک خدا، خدا کے تمام رسولوں، کتابوں، فرشتوں اور آخرت کی جزا وسزا پر یقین رکھتے ہیں، لہٰذا ایمان باللہ و بالرسل کے ساتھ ساتھ نجات کے لیے عملِ صالح پر بھی زور دیتے ہیں۔

۳۔ وہ ختم رسالت کے قائل ہیں اور شریعتِ محمدی کو دین اسلام کی تکمیل تصور کرتے ہیں۔ اسی لیے کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ سنت رسول اللہ کو بھی شریعت کا ماخذ ومعیار تسلیم کرتے ہیں۔

۴۔ اس طرح ترجمان القرآن ہونے کے باوصف مولانا آزاد نام نہاد اہل قرآن اور منکرین حدیث سے اپنی بے تعلقی وبے زاری کا اظہار کرتے ہیں۔

۵۔ قادیانیت کے تمام دعوؤں کو مولانا آزاد باطل قرار دیتے ہوئے اسے دین میں ایک تحریف اور کھلی گم راہی قرار دیتے ہیں۔

۶۔ وہ وحدت ادیان کے نہیں، وحدت الٰہ اور وحدتِ دین کے علم بردار ہیں۔ ان کے نزدیک اسلام ہی اصل دین ہے، لہٰذا تمام خدا پرستوں اور مذہب پسندوں کو جستجوئے حق کے لیے اسلام کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

۷۔ اسلام کا تصورِ توحید بہت وسیع اور جامع ہے، یہ تمام صحیح عقائد اور تعمیری افکار کا مجموعہ ہے، اسی کے ذریعے دنیائے انسانیت میں امن وفلاح، حریت واخوت اور مساوات کا قیام ہو سکتا ہے۔

یہ آخری نکتہ مولانا آزاد کے ان خطوط کے اشارات پر مشتمل ہے جو ''میرا عقیدہ'' میں درج ہیں اور جن کی تائید وتشریح ان کی تمام تحریروں اور تقریروں سے ہوتی ہے۔ ''ذکر آزاد'' میں خود اپنی تلاشِ حقیقت کا جو نتیجہ مولانا آزاد نے اسلامی توحید کی شکل میں پیش کیا ہے وہ

ان کے آفاقی تصورِ حیات وکائنات کی نشان دہی کرتا ہے:

"مجھے معلوم ہوا کہ جس مذہب کو دنیا اسلام کے نام سے پہچانتی ہے، فی الحقیقت وہی مذہبی اختلافات کے سوال کا اصلی حل ہے۔ اسلام، دنیا میں کوئی نیا مذہب قائم نہیں کرنا چاہتا، بلکہ اس کا مشن خود اس کے بیان کے مطابق صرف یہ ہے کہ دنیا میں تمام مذہبوں کے ماننے والے اپنی اصلی اور بے میل سچائی پر قائم ہو جائیں اور باہر سے ملائی ہوئی جھوٹی باتوں کو چھوڑ دیں۔ اگر وہ ایسا کریں، تو جو اعتقاد ان کے پاس ہوگا، اس کا نام قرآن کی بولی میں اسلام ہے۔

قرآن کہتا ہے کہ خدا کی سچائی ایک ہے۔ ابتدا سے موجود ہے، اور تمام انسانوں اور قوموں کے لیے یکساں طور پر آتی رہی ہے۔ دنیا کا کوئی ملک، کوئی گوشہ نہیں، جہاں خدا کے سچے بندے نہ پیدا ہوئے ہوں اور انھوں نے سچائی کی تعلیم نہ دی ہو۔ لیکن ہمیشہ ایسا ہوا کہ لوگ کچھ دنوں تک اس پر قائم رہے، پھر اپنے خیال اور وہم سے طرح طرح کی نئی اور جھوٹی باتیں نکال کر اس طرح پھیلا دیں کہ وہ خدا کی سچائی، انسانی ملاوٹ کے اندر گم ہوگئی۔

اب ضرورت تھی کہ سب کو جگانے کے لیے ایک عالمگیر صدا بلند کی جائے۔ یہ اسلام ہے۔ وہ عیسائی سے کہتا ہے کہ سچا عیسائی بنے، یہودی سے کہتا ہے کہ سچا یہودی بنے، پارسی سے کہتا ہے کہ سچا پارسی بنے۔ اسی طرح ہندوؤں سے کہتا ہے کہ اپنی اصلی سچائی کو دوبارہ قائم کرلیں، یہ سب اگر ایسا کرلیں، تو وہی ایک ہی سچائی ہوگی جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ سب کو دی گئی ہے۔ کوئی قوم نہیں کہہ سکتی کہ وہ صرف اسی کی میراث ہے۔ اسی کا نام اسلام ہے اور وہی "دین الفطرۃ" ہے، یعنی خدا کا بنایا ہوا نیچر، اسی پر یہ تمام کارخانہ ہستی چل رہا ہے۔ سورج کا بھی وہی دھرم ہے، زمین بھی اس کو مانتے ہوئے ہر آن گھوم رہی ہے، اور کون کہہ سکتا ہے کہ ایسی ہی اور کتنی زمینیں اور دنیائیں ہیں، اور ایک خدا کے ٹھہرائے ہوئے ایک ہی قانون پر عمل کر رہی ہیں!"

(ذکر آزاد، ص ۲۶۰۔۲۶۳)

یہ حقیقتِ اسلام کی بہترین ترجمانی اور دینِ حق کی بہترین تبلیغ ہے جو سراسر قرآنی تعلیمات پر مبنی ہے۔ اس بیانِ صداقت میں "عالمگیر صدا" کا واضح اشارہ شریعت محمدی کی

کاملیت اور آفاقیت کی طرف ہے۔

آین ہنڈرسن ڈگلس Ian Henderson Douglas نے اپنی عالمانہ کتاب *Abul-Kalam Azad: An Intellectual and Religious Biography* میں صفحہ ۲۰۳ سے ۲۲۲ تک *The Tarjuman Al-Quran* کے عنوان سے جو بحث کی ہے اس میں اس نے یہ بتاتے ہوئے بھی کہ مولانا آزاد، رازی کی تفسیر بالرائے کو پسند نہیں کرتے اور بوعلی سینا و فارابی کے فلسفیانہ طریق فکر سے انھیں کوئی دلچسپی نہیں، الزام لگایا ہے کہ مولانا خود بھی تفسیر بالرائے اور قرآن کی ترجمانی میں وقت کے لحاظ سے اپنے سیاسی مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ لیکن ڈگلس نے اس الزام کو ثابت کرنے کے لیے کوئی دلیل نہیں دی ہے بلکہ اس سلسلے میں صفحہ ۲۱۹ پر اس کی ساری بحث ہی بالکل غیر متعلق ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی چاہے تو اس کی باتوں کا تجزیہ کر کے انھی سے اس کے موقف کی تردید بہ آسانی کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ڈگلس کہتا ہے کہ آزاد اپنے کاموں کے لیے کسی تنظیم و تدبیر کے بجائے معجزات کا انتظار کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ خدا جس طرح پیغمبروں پر وحی نازل کرتا تھا اسی طرح آزاد کے لیے بھی راستہ ہموار کر دے گا۔ ظاہر ہے کہ اس بات کا تفسیر بالرائے سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد اپنی عقل لڑانے کے بجائے توفیق الٰہی پر اعتماد کرتے تھے۔ یہ تفسیر بالرائے کے بالکل خلاف ایک انداز فکر ہے، گرچہ یہ دوسری بات ہے کہ سرے سے ڈگلس کی یہ بات بھی اس کے ان بہتیرے غلط قیاسات میں سے ایک ہے جو اس نے حقائق کو علمی طور پر نہ سمجھنے کے سبب محض اپنے تخیل کی بنیاد پر زیر نظر کتاب میں پیش کیے ہیں۔ محولہ بالا صفحات سے کچھ پہلے صفحات ۱۹۸۔۱۹۹ پر ڈگلس نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی مشہور آیات (۳: ۱۰۴، ۱۱۰) کے ترجمہ و تشریح کے متعلق مولانا آزاد کے بدلتے ہوئے رویوں کی ایک مثال دیتے ہوئے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ الہلال کے زمانے میں مولانا نے تمام مسلمانوں کو تبلیغِ حق کا مکلّف قرار دیا، جب کہ ترجمان القرآن میں انھوں نے صرف ایک جماعت کو ذمے دار ٹھہرایا۔ ڈگلس کو معلوم نہیں کہ واقعۃً ہر مسلمان کے لیے اپنے قول و فعل سے حق کی تبلیغ ایک دینی فریضہ ہے، گرچہ اس فریضے کو بحسن خوبی اور بہ تمام و کمال انجام دینے کے لیے ظاہر ہے

کہ ایک منظّم جماعت کی ضرورت ہے۔ لہٰذا مولانا کی دونوں تشریحات اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں ،ان میں کوئی تضاد ہرگز نہیں۔

اسی طرح رسالت کے موضوع پر ابن سینا و فارابی جیسے فلاسفہ اور ابن خلدون جیسے مورخ کے بجائے امام ابن تیمیہ جیسے راسخ العقیدہ عالم دین سے مولانا آزاد کے تاثر (صفحہ ۲۲۰) کا ذکر اور اس سلسلے میں مولانا آزاد کے بعض بیانات کا تذکرہ کرنے کے باوجود ڈگلس کہتا ہے کہ مولانا نے اس معاملے میں کوئی واضح بحث نہیں کی ، حالاں کہ فی الواقع مولانا نے بحث کی ہے، مگر چوں کہ انھوں نے اس سلسلے میں ادبی استعارات سے کام لیا ہے اور فلسفہ طرازی کرنے کے بجائے مسلمانوں کے مسلمہ عقیدے کو بیان کر دیا ہے لہٰذا ڈگلس کا مغربی و مسیحی ذہن اس سے مطمئن نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک بالکل شخصی اندازِ فکر ہے جو ذاتی طور پر ڈگلس یا اس کے کسی ریسرچ اسکالر کا ہوسکتا ہے ،مگر مولانا آزاد جیسے ماہر عالمِ دین اور صاحبِ فکر قائد سے فلسفہ طرازی کی توقع بالکل بے جا ہے، خاص کر عقائد سے تعلق رکھنے والے امور کے بارے میں۔ رسالت کا مقام بہت نازک ہے اور اس کی تعیین میں گم راہیاں عام ہیں۔ چنانچہ عیسائیوں نے تو حضرت عیسیٰؑ کو خدا کو بیٹا بنا کر ضلالت کی انتہا کر دی ہے، خواہ اپنی اسی بدعقیدگی کی جو بھی صوفیانہ و فلسفیانہ توجیہہ وہ کریں۔ یہی وجہ ہے کہ پختہ فکر اور ماہر علمائے اسلام نے رسالت کے موضوع پر ہمیشہ نہایت احتیاط و اعتدال کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے اور وہ موشگافیوں سے احتراز کرتے رہے ہیں۔ مولانا آزاد ایسے ہی ایک عالم دین ہیں۔ ''میرا عقیدہ'' میں ان کے بصیرت افروز بیانات ہم دیکھ چکے ہیں۔ اس راہ میں مولانا آزاد سلف صالحین کے نقش قدم پر ہیں اور نہیں چاہتے کہ دین کے بنیادی عقائد کی سادگی نظری بحثوں سے مجروح ہو۔

خدا کی ذات وصفات کے سلسلے میں ڈگلس نے صفحہ ۱۷۲ پر مولانا آزاد کے موقف کے متعلق جو اشارہ کیا ہے وہ یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ یہ مصنف اپنی تمام محنت کے باوجود بصیرت سے بہرور نہیں اور اسلامیات سے اس کی واقفیت بہت ہی سطحی ہے۔ اس نے علمائے اسلام کے دینی مباحث کا براہ راست مطالعہ کرنے کے بجائے ،جس کی اسے صلاحیت ہی نہیں ، چند کم علم اور کم نظر مغربی و مشرقی لکھنے والوں کی کچی پکی تحریروں سے

استفادہ کر کے فقط قیاسات کا ایک طومار کھڑا کر دیا ہے اور رطب و یابس کے حوالوں سے اس کو معتبر بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پراگندہ خیالی اور تضاد بیانی ڈگلس کے ان مباحث کا طرۂ امتیاز معلوم ہوتا ہے جو اس نے مولانا آزاد کی ''علمی و مذہبی سوانح حیات'' میں پیش کیے ہیں۔ یہی بات ذات وصفات الٰہی کی بحث میں پائی جاتی ہے، گرچہ وہ تفصیل اور وضاحت کے ساتھ کی بھی نہیں گئی ہے۔ مولانا آزاد بلاشبہ رب العالمین کی ذات کو ہر قسم کے شرک سے منزہ تصور کرنے کے باوجود انسان کو مشیت الٰہی کا کارندہ اور اس لحاظ سے اشرف المخلوقات اور خلیفۃ اللہ سمجھتے تھے۔ اس میں عیسائیوں کے مشرکانہ عقائد سے توحید کے علم برداروں کی ادنیٰ مشابہت بھی کہاں ظاہر ہوتی ہے جس کا گمان ڈگلس کو خواہ مخواہ ہو رہا ہے؟

ڈگلس کی انتہا یہ کہ زیر نظر کتاب میں صفحہ ۲۷۱ پر اس نے یہ لغو جملہ تحریر کیا

"He did say that the Quran was the word of Muhammad as well as the word From God"

(مولانا آزاد نے اقرار کیا ہے کہ قرآن کلامِ خدا کے ساتھ ساتھ کلام رسول بھی ہے)

ڈگلس کو معلوم نہیں کہ اگر خدانخواستہ مولانا آزاد نے کبھی کوئی ایسی ملحدانہ بات کہی ہوتی تو عالم دین کی حیثیت سے ان کا احترام کرنا تو دور کی بات ہے، علمائے دین نے ان کے خلاف کفر کا فتویٰ دے دیا ہوتا۔ اسلام عیسائیت نہیں ہے جس میں سرے سے رسول کا تصور ہی مشرکانہ ہے اور انجیل جس طرح انسانوں نے تصنیف کی ہے اس کو دیکھتے ہوئے تو کہا جا سکتا ہے کہ عیسائیت میں وحی کا عقیدہ بھی ایک صریح بدعقیدگی ہے۔ ستم یہ ہے کہ ڈگلس نے اپنی ذہنی مجبوریوں کے سبب اسلام کو بھی عیسائیت سمجھ لیا ہے۔ اس سلسلے میں اس کی ایک مجبوری یہ بھی ہے کہ وہ الفاظ کے حقیقی معانی پر غور کرنے کے بجائے اپنے من مانے مطالب ان کے اندر ڈال دیتا ہے۔ وحی الٰہی کے متعلق مولانا آزاد کے جس بیان کی طرف ڈگلس کا اشارہ ہے وہ یہ ہے:

''قرآن'' کلام من عنداللہ'' ہے نہ کہ کلام اللہ۔ یہ کلام من عند الشیطان نہیں ہے-- جیسا

کہ خود قرآن کہتا ہے کہ اسے ہمیں ''خدائی کلام'' ان معنوں میں سمجھنا چاہیے کہ یہ اگرچہ قولِ رسول ہے مگر خدائی ہے۔ اس میں شیطان یا شیطانی وسوسوں کا دخل نہیں ہے۔''

(ص ۶۲۔۶۳ ملفوظات آزاد، جلد اول دینی، نمبرا مرتبہ محمد اجمل خاں، حالی پبلشنگ ہاؤس، دہلی ۱۹۵۹ء)

یہ مولانا آزاد کی جانب سے لکھوائے ہوئے ایک ایسے خط کا جواب ہے جو انھیں ۱۲ جنوری ۱۹۵۵ء کو بھیجا گیا تھا، جب وہ وزیر تعلیم، حکومت ہند تھے اور اکثر اپنے پرائیویٹ سکریٹری محمد اجمل خاں کو خطوط املا کرا دیتے یا جواب کے لیے صرف اشارات دے دیتے تھے۔ لہٰذا ایک احتمال تو یہ ہے کہ مذکور بالا اقتباس مولانا آزاد کے اپنے الفاظ پر مشتمل نہیں ہے، دوسرے مولانا کا مطلب ہر اس شخص پر بالکل واضح ہے جو اردو زبان سے واقفیت کے ساتھ ساتھ قرآنی آیات کا بھی کچھ علم رکھتا ہے۔ سوال کرنے والا ایسا ہی ایک شخص تھا اور اس نے ٹھیک وہی مطلب سمجھا جو مولانا کا تھا، ورنہ وہی شخص مولانا پر وہ اعتراض کر سکتا تھا جو ڈگلس کے الفاظ سے مترشح ہے، پھر ۱۹۵۹ء میں یہ خط کتابی شکل میں شائع ہو گیا، مگر آج تک کسی عالمِ دین یا مردِ معقول نے اس پر وہ گرفت نہیں کی جو لازماً کی جاتی اگر مولانا کا مطلب وہ ہوتا جو ڈگلس نے اپنی کم علمی اور نادانی سے سمجھ لیا ہے۔ درحقیقت ڈگلس کو ''قولِ رسول'' کے لفظ سے دھوکا ہوا ہے، مگر اسے معلوم نہیں کہ یہ لفظ قرآن نے صریحاً جس معنی میں استعمال کیا ہے وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قاصد (عربی میں رسول) حضرت جبرئیل علیہ السلام، اپنی زبان سے اللہ کا کلام حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچاتے ہیں۔ اسی معنی میں مولانا آزاد نے قرآن کو ''کلام من عند اللہ'' یعنی اللہ کی طرف سے بھیجا ہوا کلام کہا ہے، اس لیے کہ خدا نے جو وحی اللہ کے رسول کی طرف بھیجی وہ رسول کو براہ راست خطاب کر کے نہیں بلکہ ایک فرشتے، حضرت جبرائیل کے ذریعے سے۔ اس میں قرآن کے بعض حصے کے نعوذ باللہ کلام محمد ﷺ ہونے کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے، جیسا ڈگلس نے سمجھ لیا ہے؟ صاف بات ہے کہ ڈگلس نہ تو رسول کے لغوی معنی سے واقف ہے نہ قرآن میں اس کے استعمال سے وہ نہ تو عربی سمجھتا ہے نہ اسلامی عقائد کا علم رکھتا ہے، لہٰذا اس نے اسلام کا

مطالعہ مسیحی و مغربی ذہن سے کیا ہے اور یہ بدنامِ زمانہ مستشرقین کا وہی ناقص ذہن ہے جس کی جہالت و عصبیت نے اسلامیات کو مسخ کرنے کی حتی المقدور کوشش ہر زمانے میں کی ہے۔

مولانا آزاد کی ترجمانی قرآن بلاشبہ محض ایک علمی کوشش نہیں ہے، اس کے کچھ اعلیٰ عملی مقاصد بھی بدلہیۃً ہیں۔ قرآن سے مولانا کا شغف ہی ان کی جستجوئے حقیقت پر مبنی ہے اور اس کی آیات میں ہی انھیں وہ صداقت دست یاب ہوئی جس کی تلاش میں وہ ایک عرصے تک سرگرداں رہے، پھر مولانا نے اصلاحِ معاشرہ اور آزادیِ ملک کے لیے جو تحریک چلائی، ملت کی تجدید اور انسانیت کی نشأۃِ ثانیہ کے لیے جو جدوجہد کی اس کا سارا نقشہ انھوں نے قرآن ہی کی ہدایات سے ترتیب دیا اور قرآنی بصیرت کی روشنی میں ہی انھوں نے اپنے کردار کی بھی تشکیل و تعمیر کی۔ یہی کام ہر اولوالعزم مفسرِ قرآن نے اپنے وقت میں اور اپنی جگہ پر کیا ہے۔ بلکہ قرآن کی تعلیم ہی یہ ہے کہ وہ ہر دور اور ہر حال میں تمام انسانوں کے لیے کتاب ہدایت ہے، بہترین افکار و اعمال کا سرچشمہ ہے، دستور حیات ہے، ضابطۂ اخلاق ہے۔ اس طرح جو تفسیر بھی قرآن کی لکھی گئی ہے دراصل اپنے عہد اور ماحول کے تقاضوں کا جواب ہے، خدا کا کلام یقیناً آفاقی و ابدی ہے، مگر انسان کا کلام محدود ہے۔ یہی قرآن کے مقابلے میں تفسیر کی حد ہے۔ مولانا آزاد کے ''ترجمان القرآن'' کو اسی حد میں دیکھنا چاہیے، خاص کر ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ زندگی کے اس نصب العین کی آئینہ دار ہے جو اپنے وقت میں مولانا آزاد کے پیش نظر تھا۔ وہ وقت تھا غیر ملکی سامراج اور قومی تفرقے کا، مغرب سے مرعوبیت اور باطل کے غلبے کا، جب حق و صداقت کا اصل تصور اہل مذاہب کے درمیان بھی گم ہو رہا تھا اور قسم قسم کے غلط نظریات لوگوں کو گم راہ کر رہے تھے۔ اس تناظر میں مولانا آزاد نے اسلامی توحید کا پیغام ایک بار پھر افرادِ ملت، اہلِ ملک اور پوری انسانیت کو دیا۔ اس سلسلے میں انھوں نے جو کچھ کہا مسلمہ اسلامی عقائد کی روشنی میں کہا۔ لہٰذا ان کی ترجمانی قرآن فی الواقع دورِ جدید میں اسلام کی ترجمانی تھی اور اسلام کو انھوں نے، اس کی اصلیت کے مطابق، کسی فرقے کے رسمی دھرم کے بجائے ایک عام نظریۂ زندگی اور بہترین نظامِ حیات کے طور پر پیش کیا۔ اس لحاظ سے کہا جاسکتا ہے کہ مولانا آزاد کا ''ترجمان

القرآن" ایک نئے اور آزاد ہندوستان یا جدید مشرق یا عصر حاضر کے ہندوستان میں عالمِ انسانیت کی تعمیری خدمت کا ایک نسخہ، عہد نامہ اور منشور ہے۔

اردو میں قرآن کا کوئی ترجمہ وتفسیر مولانا آزاد کے ترجمان القرآن سے بہتر نہیں، اِلّا یہ کہ مولانا مودودی کی تفہیم القرآن اسی علمی وادبی معیار کی ہے جو ترجمان القرآن کا ہے، گرچہ تفہیم بمقابلہ ترجمان کے ایک مکمل ترجمہ وتفسیر ہے۔ بہرحال یہ دونوں اردو تفسیریں قرآنی آیات کی حکیمانہ تشریح میں لاثانی ہیں۔

ترجمان القرآن

ڈاکٹر ریاض الحسن

قرآن کریم کی اب تک سینکڑوں کیا بلکہ ہزاروں تفسیریں لکھی جا چکی ہیں اور ان تفسیروں پر اپنے اپنے عہد کا اثر نمایاں ہے۔ مثلاً اسلام کے ابتدائی زمانے میں جب مسلمانوں کا دماغ ''تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں ابھی نہیں ڈھلا تھا اور فطرت کی سیدھی سادی فکری حالت پر قانع تھا'' قرآن کا سمجھنا جیسا کہ وہ اترا تھا، آسان تھا، اور اس کے ''فہم و معرفت میں کسی طرح کی دشواری محسوس نہیں ہوتی تھی۔'' اس کے بعد جو تفسیریں لکھی گئیں، ان پر اسرائیلیات کی خرافات کا اثر شروع ہو گیا اور جب صدر اول کے بعد ''روم و ایران کے تمدن کی ہوائیں چلنے لگیں اور پھر یونانی علوم کے تراجم نے علوم و فنون وضعیہ کا دور شروع کر دیا'' تو قرآن کے فطری اسلوب سے ہٹ کر تفسیروں پر فلسفہ اور منطق کا رنگ چڑھ گیا۔ پھر جب اسلامی ممالک پر یورپی تہذیب کا غلبہ ہوا تو جدید نظریات کی بنیاد پڑی اور تفسیر پر بھی اس کا اثر پڑا۔ مثلاً سید احمد خاں کی تفسیر جس میں قرآنی آیات کو جدید سائنس یا نیچر کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر دور حاضر کے ایک جید مصری عالم رشید رضا ایڈیٹر ''المنار'' کی تفسیر سامنے آتی ہے، جس میں قدیم و جدید کی آمیزش ملتی ہے۔ ان تمام تفسیروں کا لب لباب یہ ہے کہ ''اسلام کی ابتدائی صدیوں سے لے کر قرون اخیرہ تک، جس قدر مفسرین پیدا ہوئے، ان کا طریق تفسیر ایک رو بہ تنزل معیار فکر کی مسلسل زنجیر ہے، جس کی ہر پچھلی کڑی پہلی سے پست تر، اور ہر سابق، لاحق سے

بلند تر واقع ہوئی ہے۔اس سلسلہ میں جس قدر اوپر کی طرف بڑھتے جاتے ہیں، حقیقت زیادہ واضح، زیادہ بلند اور اپنی قدرتی شکل میں نمایاں ہوتی جاتی ہے، اور جس قدر نیچے اترتے آتے ہیں، حالت برعکس ہوتی جاتی ہے۔'' (ترجمان القرآن، ج ۱، ص۔ ۶۵) اس سلسلے میں یہاں تفسیر بالرائے کی ایک مثال پیش کرنے کا موقع دیجیے، کئی سال ہوئے ایک صاحب کی تصنیف ''قرآن اور علوم جدیدہ'' نظر سے گزری۔اس میں فاضل مصنف نے قرآن کو نظریہ ارتقا کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ڈارون کے نظریہ ارتقا کو قرآن سے ثابت کرنا مقصود ہے، یعنی پہلے اسرائیلی اور یونانی خرافات کا دور تھا، اب سائنسی اور منطقی 'خرافات' کا دور ہے۔اس روز افزوں پستی کا کیا علاج ہے؟ کیا انحطاط زمانہ کو قسمت کا چکر سمجھ کر قناعت کی جائے یا پھر ایسی کوئی سبیل نکالی جائے کہ قرآن کو اس کے اپنے انداز میں سمجھا جاسکے؟

مولانا ابوالکلام نے اپنی تفسیر میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ قرون وسطیٰ کے فلسفیانہ اور منطقیانہ پردوں کو ہٹا کر قرآن کو اس کی اصلی فطرت میں واضح کیا جائے اور ''وضعیت کے استغراق نے منطق کا جو سانچہ ہمیں دیا ہے'' اس سے ہٹ کر قرآن کو اپنے اصلی رنگ میں پیش کیا جائے۔پھر ''تفسیر بالرائے'' کا جو دروازہ علوم جدیدہ نے کھول دیا ہے اسے بند کیا جائے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے جب کلکتہ سے الہلال جاری کیا تو اس میں جابجا وہ قرآنی آیتوں سے استدلال کرتے تھے۔دنیائے صحافت میں یہ ایک نیا طریقہ تھا اور پھر وہ اتنا مقبول ہوا کہ ان کو قرآن کی تفسیر لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ان کے سامنے اس وقت تین چیزیں پیش نظر تھیں: ترجمہ، تفسیر اور مقدمہ تفسیر۔۱۹۱۶ء کے ابتدائی مہینوں تک ترجمہ پانچ پاروں تک پہنچ چکا تھا اور تفسیر سورۂ آل عمران تک پہنچ چکی تھی اور مقدمہ تفسیر یادداشت کی شکل میں آ چکا تھا، کچھ تفسیر کے فارم چھپ چکے تھے اور ترجمے کی کتابت شروع ہو رہی تھی کہ حکومت ہند نے جولائی ۱۹۱۶ء میں مولانا کو نظر بند کر دیا۔نظر بندی کے بعد تمام کاغذات خفیہ پولیس لے گئی اور ان میں قرآن کا ترجمہ اور تفسیر بھی تھی۔

پھر مولانا ۱۹۲۱ء میں تحریک عدم تعاون کے سلسلے میں گرفتار ہوئے۔گرفتاری کے بعد حکومت نے محسوس کیا کہ مولانا کی گرفتاری اور سزا کے لیے کافی قانونی جواز موجود نہیں ہے تو اس نے تیسری دفعہ مولانا کے گھر کی تلاشی لی اور جو کچھ رہا سہا کاغذوں اور کتابوں کا ذخیرہ تھا،

اسے ضبط کرلیا۔'' افسران تفتیش نے جب ان کاغذات پر قبضہ کیا تو یہ علمی مسودات کے مختلف مجموعے تھے اور الگ الگ پٹھوں کی دفتیوں میں ترتیب دیئے ہوئے تھے۔ان میں مختلف مکمل وغیر مکمل تصنیفات کے علاوہ بڑا ذخیرہ یادداشتوں کا تھا،لیکن جب واپس ملے تو محض اوراق پریشان کا ایک ڈھیر تھا اور نصف سے زیادہ اوراق یا تو ضائع ہو چکے تھے یا اطراف سے پھٹے ہوئے اور پارہ پارہ تھے۔'' درحقیقت یہ مولانا کے لیے بڑی آزمائش کا وقت تھا مگر حوادث کا یہ تلخ جام مولانا نے صبر کی سل چھاتی پر رکھ کر پی لیا۔مگر اس کی تلخی آخر زمانے تک مولانا کے مزاج کو برہم کرتی رہی۔انہوں نے ایک نہایت مشکل مسئلہ کے حل کی کوشش کی تھی یعنی ''سیاسی زندگی کی شورشیں اور علمی زندگی کی جمعیتیں'' یکجا کرنے کی کوشش کی تھی،جس کا خمیازہ ان کو تلخی اور رنج کی صورت میں اٹھانا پڑا۔مگر اس براعظم میں وہ تنہا شخص ہیں جنھوں نے باوجود تلخی اور رنج کے زندگی کے ان دونوں گوشوں کو حسب ضرورت کامیابی کے ساتھ استعمال کیا۔یہاں ایک واقعہ بیان کروں گا جو دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔یہ ۱۹۳۸ء کا ذکر ہے،اس وقت میں کلکتہ کے ہفتہ وار انگریزی اخبار ''مسلمان'' کا مدیر تھا۔عبدالرحمٰن صدیقی صاحب اس وقت کلکتہ سے باہر شاید یورپ میں تھے۔ان کے مکان میں اسی زمانہ میں روس کے مشہور عالم قرآن موسیٰ جار اللہ آکر ٹھہرے تھے۔یہ ماسکو کے رہنے والے تھے۔ادھر بالشویک تحریک کے زمانہ میں لینن سے واقف ہو گئے تھے اور بعد کو ان کے دوست بھی بن گئے تھے مگر جلد ہی بالشویک حکومت کی پالیسی سے منکر ہو کر ان کو روس چھوڑنا پڑا اور مصر میں آکر مقیم ہو گئے۔دوسری جنگ عظیم سے کئی سال قبل ہندوستان آ گئے تھے اور یہاں کی اسلامی تحریکوں کا مطالعہ کر رہے تھے۔جنگ کے زمانے میں حکومت ہند نے ان کو روسی ہونے کی بناء پر نظر بند کر دیا تھا، حالانکہ برطانیہ اور روس اس وقت حریف ہونے کی بجائے ایک دوسرے کے حلیف تھے۔

موسیٰ جار اللہ تقریباً ایک ہفتے کلکتہ میں ٹھہرے اور ان ایام میں،مَیں ان سے ہر روز جا کر ملتا۔ایک روز میں نے ان سے پوچھا کہ ''آپ کے خیال میں قرآن کا کوئی فلسفہ بھی ہے اور اگر ہے تو اس کی کیا ضرورت ہے۔'' کہنے لگے کہ بیشک قرآن کا ایک نظام فکر ہے اور جہاں اوامر ونواہی موجود ہیں،وہاں زندگی کا ایک مربوط نظام بھی ہے اور اس کی بنیاد ایمان بالغیب پر ہے۔یہیں سے سب کلیے پھوٹتے ہیں اور اسلام کے مختلف گوشے پیدا ہوتے

ہیں، جن میں عبادات اور معاملات کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ اگر ایمان بالغیب نہ ہوتو انسان کو آزمائش کے وقت راہ راست پر لانے والی اور کوئی چیز نہیں۔ پھر اس کی انہوں نے واقعات کی بنا پر ایک لمبی تشریح کی۔ میں نے آخر میں پوچھا کہ آپ کے خیال میں قرآن کے فکری نظام کا سمجھنے والا ہندوستان میں کوئی عالم ہے؟ تو انہوں نے مولانا ابوالکلام کا نام لیا۔

تحریک عدم تعاون کی شورشوں کے بعد جب مولانا رہا ہوئے تو انہوں نے پھر قرآن کی تفسیر اور ترجمے کی طرف توجہ کی۔ خود ان کے بیان کے مطابق: ''کامل ستائیس برس سے قرآن میرے شب و روز کے فکر ونظر کا موضوع رہا ہے۔ اس کی ایک ایک سورت، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں قطع کی ہیں، اور مرحلوں پر مرحلے طے کیے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ و غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، میں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گزر چکا ہے اور علوم قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے حتی الوسع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو۔'' (ترجمان القرآن، ج ا، ص۔ ۷۵) یہ سطریں میرٹھ جیل میں لکھی گئیں اور دو ایک سال بعد ترجمان القرآن کی دو جلدیں بڑی تقطیع پر پہلی مرتبہ شائع ہوئیں۔ ان دو جلدوں میں صرف ۱۸ پاروں کا ترجمہ ہے۔ اس میں سے مولانا نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر بطور دیباچے کے لکھی جو ۱۷۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

سورۂ فاتحہ کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے کہ ''اس سورت کے مطالب پر نظر ڈالتے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں اور قرآن کے بقیہ حصے میں اجمال اور تفصیل کا سا تعلق پیدا ہو گیا ہے، یعنی قرآن کی تمام سورتوں میں دین حق کے جو مقاصد بہ تفصیل بیان کیے گئے ہیں، سورہ فاتحہ میں انہی کا بہ مشکل اجمال بیان موجود ہے۔'' (ایضاً، ص۔ ۲) اس لحاظ سے سورۂ فاتحہ قرآن کا قلب ہے۔

اب دیکھنا ہے کہ دین حق کا کیا ماحصل ہے۔ اس کو مولانا نے چار باتوں پر مشتمل لکھا ہے۔ اول خدا کی صفات کا ٹھیک ٹھیک تصور۔ دوم قانون مجازات کا اعتقاد یعنی نیک عمل کا نتیجہ اچھائی ہے اور برے کا برائی۔ سوم معاد کا یقین، یعنی انسانی زندگی اس دنیا تک ختم نہیں ہو جاتی

بلکہ اس کے بعد بھی زندگی ہے اور جزا کا معاملہ پیش آنے والا ہے۔ چہارم فلاح وسعادت کی راہ کیا ہے؟ اور اس کی پہچان کیا ہے؟ یہ چاروں چیزیں سورۂ فاتحہ میں مجملاً موجود ہیں۔

ان مقدمات کو انسانی ذہن میں اتارنے کے لیے قرآن کا انداز بیان بالکل فطری اور اس کا طریق استدلال بالکل انسانی وجدان کے مطابق ہے۔ اسی لیے منطق کے مہمات کی اس کو ضرورت نہیں۔ ''قرآن حکیم اپنی وضع، اپنے اسلوب، اپنے انداز بیان، اپنے طریق خطاب، اپنے طریق استدلال میں ... [ہمارے] وضعی اور صناعی طریقوں کا پابند نہیں ہے۔'' اس میں نظری مقدمات نہیں ملیں گے اور نہ ہی اس کا بیان ارسطو کے بنائے ہوئے منطقی اصول پر صحیح اترے گا۔ اس کے برعکس وہ انسانی فطرت اور انسانی وجدان سے براہ راست مخاطب ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خدا پرستی کا جذبہ انسانی فطرت کا خمیر ہے۔ اگر ایک انسان اس سے انکار کرنے لگتا ہے تو یہ اس کی غفلت ہے اور ضروری ہے کہ اسے غفلت پر چونکا دینے کے لیے دلیل پیش کی جائے، لیکن یہ دلیل ایسی ہونی چاہیے جو اس کے نہاں خانہ دل پر دستک دے اور اس کا فطری وجدان بیدار کر دے۔ اگر اس کا وجدان بیدار ہو گیا تو پھر اثبات مدعا کے لیے بحث وتقریر کی ضرورت نہ ہوگی، خود اس کا وجدان ہی اسے مدعا تک پہنچائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن خود انسان کی فطرت ہی سے انسان پر حجت لاتا ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وجدان پر کیا چیز اثر پذیر ہوتی ہے، جو اس کو صحیح نتیجہ کی طرف لے جاتی ہے؟ دراصل یہ کائنات کا نظام ہے جو وجدان پر اثر ڈال کر رب العالمین کی طرف لے جاتا ہے۔ مثلاً یہ کیسے ممکن ہے کہ نظام کائنات خود بخود وجود میں آ جائے اور اس کے اندر کوئی حکمت اور کوئی کارفرما ہستی نہ ہو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کارسازی موجود ہو مگر کارساز نہ ہو۔ حکمت موجود ہو مگر حکیم نہ ہو۔ انسان کی فطرت کبھی یہ باور نہیں کر سکتی کہ نقش موجود ہو، مگر نقاش لاپتہ ہو۔ یہاں انسانی وجدان بول اٹھتا ہے کہ پس پردہ کوئی صاحب ادراک ہستی ضرور موجود ہے۔ اس طرح ''انسانی فطرت اپنی بناوٹ ہی میں ایک ایسا سانچہ لے کر آئی ہے جس میں یقین وایمان ہی ڈھل سکتا ہے، شک وانکار کی اس میں سمائی نہیں۔''

(ترجمان القرآن، ج ا، ص۔ ۲۸)

یہاں میں اٹھارہویں صدی کے مشہور فرانسیسی مفکر روسو کا ذکر کروں گا جس کا خدا کی ہستی کی بابت طریق استدلال قرآن سے ملتا جلتا ہے۔ اٹھارہویں صدی کا زمانہ یورپ میں لادینی کا زمانہ ہے۔ اس کو تاریخ میں ''روشنی کے عہد'' سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر روسو، جس نے عہد جدید کی سیاست اور طرزِ حکومت پر گہرا اثر ڈالا ہے، وہ خدا کی ہستی کا قائل تھا۔ مشہور انگریز فلسفی برٹ رینڈرسل نے اپنی مشہور کتاب ''تاریخ فلسفہ مغرب'' کے صفحہ ۷۱۸ پر روسو کا ایک خط نقل کیا ہے جو اس نے ایک خاتون کو لکھا تھا۔ روسو لکھتا ہے: ''میں اپنے کتب خانے کی تنہائی میں جب اپنے دونوں ہاتھ اپنی دونوں آنکھوں پر رکھ کر ان کو بند کر لیتا ہوں یا جب رات کی تاریکی محسوس کرتا ہوں تو اس وقت برابر یہ خیال ہوتا ہے کہ خدا کوئی چیز نہیں ہے، لیکن جب میں سورج کو علی الصبح نکلتے دیکھتا ہوں اور اس وقت وہ زمین پر چھائے ہوئے تمام کہر کو اڑا دیتا ہے اور قدرت کے تمام مناظر پر سے پردہ اٹھا کر ان کو چمکاتا ہے تو اس وقت میرے دل کی تمام تاریکیاں دور ہو جاتی ہیں اور میرا ایمان تازہ ہو جاتا ہے اور میں خدا کی ہستی کا یقین کرتا ہوں اور اس کی پرستش بھی اور پھر اس کے سامنے سجدہ میں گر جاتا ہوں۔''

قرآن جب انسانی وجدان سے مخاطب ہوتا ہے تو اسے دعوت فکر دیتا ہے، یعنی انسان خدا کی دی ہوئی بصیرت سے کام لے اور اپنے وجود کے اندر اور اپنے وجود کے باہر جو کچھ بھی محسوس کر سکتا ہے، اس میں تدبر اور تفکر کرے۔ اسی تدبر و تفکر سے خدا پرستی کا راستہ کھلتا ہے، کیوں کہ انسان اسی سے قدرت کے اسلوب کا ادراک حاصل کر سکتا ہے۔ اقبال نے اسی انداز کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

گو فکر خدا داد سے روشن ہے زمانہ
آزادی افکار ہے شیطان کی ایجاد

یعنی جب انسان اپنی فطرت صحیحہ سے کام لے کر بزم قدرت پر نظر ڈالتا ہے تو اس پر بہت سے رموز و نکات کھلتے ہیں، لیکن آزادی افکار سے مراد یہاں عقلی داؤں پیچ اور منطقی استدلال کا طریقہ ہے جس سے اصل حقیقت کا تو پتہ نہیں چلتا مگر بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ کیا ہو سکتا تھا۔ گویا عقل حقیقت پر شب خون مارنے کی کوشش کرتی ہے، مگر ناکام رہتی ہے اور منطقی دلائل و براہین پر راضی ہو کر بیٹھ رہتی ہے۔ یہی چیز شیطانی ہے، اس لیے کہ اس سے یقین کی

بجائے وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔

اس نظام کائنات میں جس کی تعمیر اور ارتقاء میں لاکھوں برس گزرے ہیں، انسان کا وجود ہوا اور انسان نے بھی اپنی جسمانی ترقی کے بعد ہزاروں برس میں روحانی اور عقلی ترقی کی۔ اب انسان جس کی پیدائش و ترقی میں فطرت نے ہزاروں سال صرف کیے، کیا وہ انسان کو ہمیشہ کے لیے فنا کر دے گی؟ کیا اس کرۂ ارض پر انسان کی مختصر زندگی ابدی طور پر فانی ہے؟ عقل ان مسلمات کی بناء پر اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔ یہاں معاد اور سزا و جزا کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے، کیوں کہ اگر حیات بعد موت ہے تو پھر جزا کا تصور لازمی ہے۔

رب العالمین کی تشریح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

"رب العالمین ہونے کے معنی یہ ہوئے کہ جس طرح اس کی خالقیت نے کائنات ہستی اور اس کی ہر چیز پیدا کی ہے، اسی طرح اس کی ربوبیت نے ہر مخلوق کی پرورش کا سروسامان بھی کر دیا ہے، اور یہ پرورش کا سروسامان ایک ایسے عجیب و غریب نظام کے ساتھ ہے، کہ ہر وجود کو زندگی اور بقا کے لیے جو کچھ مطلوب تھا، وہ سب کچھ مل رہا ہے، اور اس طرح مل رہا ہے کہ ہر حالت کی رعایت ہے، اور ہر ضرورت کا لحاظ ہے۔ ہر تبدیلی کی نگرانی ہے اور ہر کمی بیشی ضبط میں آچکی ہے۔ چیونٹی اپنے بل میں رینگ رہی ہے، کیڑے مکوڑے کوڑے کرکٹ میں ملے ہوئے ہیں، مچھلیاں دریا میں تیر رہی ہیں، پرند ہوا میں اڑ رہے ہیں، پھول باغ میں کھل رہے ہیں... اور ستارے فضا میں گردش کر رہے ہیں۔ لیکن فطرت سب کے لیے یکساں طور پر پرورش کی گود اور نگرانی کی آنکھ رکھتی ہے، اور کوئی نہیں جو فیضان ربوبیت سے محروم ہو۔"

(ترجمان القرآن، ج۱، ص۔۱۲)

اور اس فیضان ربوبیت کا مظاہرہ حسن و جمال کے ساتھ ہوتا ہے، جو رحمٰن و رحیم کی شان ہے۔ فطرت صرف بناتی اور سنوارتی ہی نہیں بلکہ اس طرح بناتی اور سنوارتی ہے کہ اس کے ہر بناؤ میں حسن و زیبائی کا جلوہ اور اس کے ہر ظہور میں نظر افروزی کی نمود پیدا ہو گئی ہے۔ "کائنات ہستی کو اس کی مجموعی حیثیت میں دیکھو، یا اس کے ایک ایک گوشہ خلقت پر نظر ڈالو، اس کا کوئی رخ نہیں جس پر حسن و رعنائی نے ایک نقاب

زیبائش نہ ڈال دی ہو۔ستاروں کا نظام اور ان کی سیر و گردش، سورج کی روشنی اور اس کی بوقلمونی، چاند کی گردش اور اس کا اتار چڑھاؤ، فضاء آسمانی کی وسعت اور اس کی نیرنگیاں ... سمندر کا منظر اور دریاؤں کی روانی، پہاڑوں کی بلندیاں اور وادیوں کا نشیب ... پھولوں کی عطر بیزی اور پرندوں کی نغمہ سنجی، صبح کا چہرۂ خنداں اور شام کا جلوۂ محجوب؛ غرض کہ تمام تماشا گاہ ہستی حسن کی نمائش اور نظر افروزی کی جلوہ گاہ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے گویا اس پردۂ ہستی کے پیچھے حسن افروزی اور جلوہ آرائی کی ایک قوت کام کر رہی ہے۔''

(ترجمان القرآن، ج ا، ص۔ ۴۸)

اس کے بعد مولانا نے صفات الٰہی کا قرآنی تصور پیش کیا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ خداپرستی کی راہ کتنی نازک اور پرخطر ہے۔ ''انسان کو خداپرستی کی راہ میں جس قدر ٹھوکریں لگی ہیں، وہ صفات ہی کے تصور میں لگی ہیں۔'' اس سلسلے میں مولانا نے تمام قدیم و جدید مذاہب میں جو خدا کا تصور ہے، اس پر نہایت عالمانہ اور محققانہ بحث کی ہے اور از روئے تحقیق جدید یہ ثابت کیا ہے کہ:

''انسانی دماغ کا سب سے زیادہ پرانا تصور جو قدامت کی تاریکی میں چمکتا ہے، وہ توحید کا تصور ہے ... لیکن پھر اس کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے، جیسے اس جگہ سے اس کے قدم بتدریج پیچھے ہٹنے لگے، اور توحید کی جگہ آہستہ آہستہ اشراک اور تعدد الٰہ کا تصور پیدا ہونے لگا۔ یعنی ... ایک معبود کی جگہ بہت سے معبودوں کی چوکھٹوں پر انسان کا سر جھک گیا''۔

(ترجمان القرآن، (طبع ثانی) ج ا، ص۔ ۱۲۳)

اس خیال کی تشریح انہوں نے موجودہ مغربی محققین کی سند سے کی ہے اور انیسویں صدی کی تحقیق کو باطل کر دیا، جس سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ انسان کے مذہبی خیالات اول اول اوہام سے شروع ہو کر آخر میں توحید الٰہی پر ختم ہوئے۔ مولانا کا یہ بیان کہ پہلے پہل انسان کی فطرت میں جس چیز کی نشوونما ہوئی، وہ توحید الٰہی کا تصور تھا، اوہام بعد کو پیدا ہوئے، تحقیقات کا ایک نیا راستہ ہموار کر دیا ہے۔

چنانچہ انہوں نے اس ارتقائی تصور کو نہ صرف قرآن کے خلاف بتایا ہے، بلکہ تحقیق جدید کی روشنی میں یہ سمجھایا ہے کہ توحید الٰہی کا تصور اتنا ہی پرانا اور قدیم ہے جتنا کہ انسانی شعور۔ ویانا یونیورسٹی کے پروفیسر اشمٹ کا حوالہ دے کر انہوں نے لکھا ہے کہ ''اب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ انسان کے ابتدائی عمران و تمدن کے تصور کی ''اعلیٰ ترین ہستی'' فی الحقیقت توحیدی اعتقاد کا خدائے واحد تھا اور انسان کا دینی عقیدہ جو اس سے ظہور پذیر ہوا، وہ پوری طرح ایک توحیدی دین تھا۔''

(ترجمان القرآن، (طبع ثانی) ج ۱ص۔ ۱۲۸)

قدیم یونانی، روی، یہودی، چینی مذاہب کے تصور الٰہی کو واضح کر دینے کے بعد مولانا نے بدھ اور ہندومت پر بڑی لمبی بحث کی ہے اور اپنشد کے فلسفہ کی باریکیاں بتانے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ہندو مذہب کے عقائد میں بھی خاص و عام کا امتیاز کیا جاتا تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ خدا کا ایک تصور تو حقیقی ہے اور وہ خواص کے لیے ہے، ایک تصور مجازی ہے اور عوام کے لیے ہے۔

چنانچہ ہندوستان میں خداشناسی کے تین درجے قرار دیئے گئے۔ عوام کے لیے دیوتاؤں کی پرستش، خواص کے لیے براہ راست خدا کی پرستش۔ اخص الخواص کے لیے وحدۃ الوجود کا مشاہدہ۔

> ''لیکن قرآن نے حقیقت و عمل یا خاص و عام کا کوئی امتیاز باقی نہ رکھا۔ اس نے سب کو خدا پرستی کی ایک ہی راہ دکھائی، اور سب کے لیے صفات الٰہی کا ایک ہی تصور پیش کیا ...[وہ] سب پر اعتقاد و ایمان کا ایک ہی دروازہ کھولتا ہے۔''

(ترجمان القرآن، ج ۱ص۔ ۱۴۰)

آخر میں مولانا نے بتایا کہ فلاح و سعادت کی راہ کون سی ہے اور اس کی کیا پہچان ہے۔ یہ ایمان اور عمل صالح کا قانون ہے، جس پر چل کر انسان فلاح پا سکتا ہے اور تفرقے سے بچ سکتا ہے۔ ایمان سے مراد خدائے واحد کی پرستش اور عمل صالح سے مراد وہ اعمال ہیں، جن کی اچھائی عام طور پر جانی بوجھی ہے۔ قرآن نے اس کو ''الدین'' اور ''الاسلام'' کے نام سے یاد کیا ہے۔ ''اس [ایمان و عمل صالح] میں نہ تو کسی خاص نسل و قوم

کی خصوصیت رکھی گئی ہے، نہ کسی خاص مذہب اور اس کے پیروؤں کی۔ دنیا کے تمام نبی، تمام صدیق، تمام شہدائے حق، تمام صالح انسان، خواہ کسی ملک و قوم میں ہوئے ہوں، قرآن کے نزدیک "انعام یافتہ" انسان ہیں اور انہی کی راہ "صراط مستقیم" ہے۔"

(ترجمان القرآن، ج ا، ص۔۱۶۵)

اب آخر میں سورۂ فاتحہ کی تعلیمی روح پر غور کیجیے اور دیکھیے کہ اس کا ماحصل کیا ہے۔ یہ سات آیتوں کی سورت انسان کو خدا کی حمد و ثنا سکھانے کے بعد اس کے ذہن میں "رب العالمین" کی پروردگاری، رحمت اور عدالت کا تصور پیدا کرتی ہے۔ پھر انسان "عبادت و استعانت کو صرف ایک ہی ذات سے وابستہ کر کے" سیدھی راہ چلنے کی توفیق مانگتا ہے، وہ راہ جو گمراہوں کی نہیں ہے اور نہ کسی خاص نسل و قوم سے تعلق رکھتی ہے، گویا وہ تمام انسانیت کی راہ ہو گی۔ اس سورت سے متاثر ہو کر جو انسان بھی ہو گا، وہ عالمگیر انسانیت کا انسان ہو گا اور دعوت قرآنی کی اصلی روح یہی ہے۔

یہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا خلاصہ ہے اور جس رنگ میں یہ لکھی گئی ہے، وہ تمام تفسیروں کے مقابلہ میں بالکل منفرد ہے۔ اس میں نہ صرف نفس انسانی کی فلسفیانہ تشریح و تحلیل کی گئی ہے بلکہ ان کو تاریخی حقائق سے بھی ثابت کیا گیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ اور مولانا ابوالکلامؒ آزاد کی تفسیروں کا تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ م ۱۷۶۲ء مطابق ۱۱۷۶ھ اور مولانا ابوالکلام آزاد م ۱۹۵۸ء دونوں کا شمار ہندوستان کے ممتاز علماء اور صاحب طرز مصنفوں میں ہوتا ہے۔ ان دونوں حضرات نے علم وفن کے بہت سے موضوعات کو اپنے قلم سے آراستہ کیا ہے اور اپنی تحقیقات وتوجیہات اور طرز ادا کا نقش مرتسم کیا ہے۔ دونوں حضرات نے فہم قرآن کو اپنی خصوصی دلچسپی اور مخصوص شغف کا موضوع قرار دیا ہے۔

شاہ ولی اللہ کو مولانا آزاد پر زمانی تقدم ہی حاصل نہیں ہے بلکہ بہت سی علمی بازیافت اور فکری نکات میں شاہ صاحب کو مولانا آزاد کا پیش رو اور رہنما ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔ مولانا آزاد نے اس بات کا فراخ دلانہ اعتراف بھی کیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تصانیف اور افکار وآثار کا گہرائی سے مطالعہ کیا تھا اور ان کی شخصیت اور کارناموں کا اثر قبول کیا تھا۔ اس کا اظہار انہوں نے اپنی تحریروں میں جابجا کیا ہے۔ مثلاً شاہ صاحب کی شخصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے:

''ہاں ہمہ معلوم ہے کہ وہ جو دورۂ آخر کے ''فاتح'' اور سلطان عصر ہونے کا مقام تھا اور قطبیت وقت کا، وہ صرف حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہؒ ہی کے لیے تھا۔ اور لوگ بھی بے کار

نہ رہے۔ کام کرتے رہے، مگر جو کام یہاں انجام پایا وہ صرف یہیں کے لیے تھا“[1]

اسی طرح شاہ صاحب کی تصانیف کی قدر و قیمت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

”ائمہ متاخرین میں حضرت شیخ الاسلام ابن تیمیہ واصحابہ کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ کی تنقیحات وتعقبات اس باب میں نہایت محققانہ وانفع واقع ہوئی ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں گواشارات واجمال (ولکن ابلغ من التصریح) سے کام لیتے ہیں لیکن تفہیمات الٰہیہ اور خیر کثیر اور البدور البازغہ میں بالکل پردہ اٹھا دیا ہے“[2]

مولانا ابوالکلام آزاد پر حضرت شاہ ولی اللہ کی تصنیفات وافکار کا بالخصوص ان کے قرآنی فکر اور تحریک فہم قرآن کا جو اثر تھا، اس نے مولانا آزاد کے قرآنی ذوق کو تابندہ کیا۔ شاہ صاحب نے جس طرح امت مسلمہ ہند کو فہم قرآن کی دعوت دی اور قرآن کو دستور حیات بنانے پر زور دیا ٹھیک اسی طرح مولانا آزاد نے بھی از سر نو امت مسلمہ کو قرآن فہمی کی دعوت دی اور قرآن کو اصلاح وانقلاب احوال کا ذریعہ بنانے پر آمادہ کیا۔ گویا یہ تحریک ان کو شاہ صاحب سے ملی۔ چنانچہ مولانا آزاد نے البلاغ ۱۲ر نومبر ۱۹۱۵ء کے سرورق پر ترجمان القرآن کا جو اشتہار دیا تھا، اس میں لکھا تھا کہ:

”ہندوستان کی گذشتہ قرون اخیرہ میں سب سے پہلے جس مقدس خاندان کو اس خدمت کی توفیق ملی، وہ حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کا خاندان تھا۔ ان کے فرزند حجۃ الاسلام، امام الاعلام، مجدد العصر، حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ تھے، جنھوں نے سب سے پہلے قرآن حکیم کے ترجمہ کی ضرورت الہام الٰہی سے محسوس کی، اور فارسی میں اپنا عدیم النظیر ترجمہ مرتب کیا۔ ان کے بعد حضرت شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہما کا ظہور ہوا، اور اردو زبان میں ترجمہ القرآن کی بنیاد استوار ہوئی...

اس وقعہ پر ٹھیک ایک صدی گذر چکی ہے، لیکن یہ کہنا کسی طرح مبالغہ آمیز نہ سمجھا جائے گا نشر و تبلیغ قرآن حکیم کی جو بنیاد اس خاندان بزرگ نے رکھی تھی، اس کی تکمیل کا شرف حق تعالیٰ نے ایڈیٹر الہلال کے لیے مخصوص کر دیا تھا... جنھوں نے ... فہم حقائق ومعارف قرآنیہ وضروریات واحتیاجات وقت کو ملحوظ رکھ کر قرآن حکیم کا یہ اردو ترجمہ نہایت سلیس، عام فہم، معنی خیز، حقیقت فرما عبادت میں مرتب کیا ہے... یہ ترجمہ

حاملِ المتن ٹائپ کی جگہ لیتھو میں چھاپا جا رہا ہے... [۳]"۔

شاہ ولی اللہ نے اصولِ تفسیر پر ایک مختصر مگر جامع کتاب الفوز الکبیر فی اصول التفسیر لکھی۔ نیز قرآن کریم کا سلیس بامحاورہ فارسی زبان میں ترجمہ کیا جس کا نام انہوں نے فتح الرحمن رکھا۔ شاہ صاحب نے قرآن سے عوام کا ذوق اور تعلق پیدا کرنے کے لیے صرف ترجمہ کو کافی سمجھا، البتہ کہیں کہیں مختصر حواشی لکھے۔ طویل اور مفصل تشریح سے گریز کیا تاکہ لوگوں کو اپنی تفسیر و تشریح کا اسیر بنانے کے بجائے خود کلام اللہ کے سپرد کر دیا جائے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"یہ زمانہ جس میں ہم موجود ہیں اور یہ ملک جس کے ہم باشندے ہیں اس میں مسلمانوں کی خیرخواہی تقاضا کرتی ہے کہ روزمرہ کی متداول اور سلیس فارسی زبان میں اظہارِ فضیلت اور عبارت آرائی، متعلقہ قصوں اور توجیہات کا تذکرہ کیے بغیر قرآن عظیم کا ترجمہ کیا جائے تاکہ عوام و خواص یکساں طور پر سمجھ سکیں اور چھوٹے بڑے سبھی معانی قرآن کا ادراک کر سکیں۔ اس لیے اس اہم کام کا داعیہ فقیر کے دل میں ڈالا گیا اور اس کے لیے مجبور کیا گیا [۴]"۔

تقریباً یہی نہج مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اختیار کیا۔ انہوں نے قرآن کے ترجمہ کے ساتھ کہیں کہیں ضروری اشارات ضبطِ قلم کیے، مگر شاہ ولی اللہ کی طرح وہ اس طریقہ کار کے پابند نہ رہ سکے اور جوں جوں آگے بڑھتے گئے، ان کا قلبی انشراح بڑھتا گیا، خیالات امنڈتے گئے اور قلم زور پکڑتا چلا گیا۔ چنانچہ سورۂ فاتحہ کے علاوہ دیگر ابتدائی سورتوں میں تو انہوں نے مختصر حواشی اور نوٹس پر اکتفا کیا، مگر بعد کی سورتوں مثلاً سورہ ہود، یوسف، النحل، بنی اسرائیل، کہف، مریم، طٰہٰ، انبیاء وغیرہ میں انہوں نے مفصل تفسیری کلام کیا۔ مولانا آزاد نے یوں تو ایک ساتھ مقدمہ تفسیر، ترجمان القرآن اور تفسیر البیان تینوں کا ارادہ اور اعلان کیا، جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:

"۱۹۱۵ء میں جب میں نے اس کام کا ارادہ کیا تو بیک وقت تین چیزیں پیشِ نظر تھیں: ترجمہ، تفسیر اور مقدمہ تفسیر۔ میں نے خیال کیا تھا کہ یہ تین کتابیں قرآن کے فہم و مطالعے کی تین مختلف ضرورتیں پوری کر دیں گی۔ عام تعلیم کے لیے ترجمہ، مطالعے

کے لیے تفسیر، اہل علم ونظر کے لیے مقدمہ[۵]۔"

مگر وہ ترجمان القرآن ہی اردو دنیا کو دے سکے، وہ بھی زمانہ کی چیرہ دستی کے باعث صرف اٹھارہ پاروں تک ہی شائع ہو سکی۔ ترجمان القرآن میں ترجمہ کے علاوہ جا بجا حواشی ہیں اور سورتوں کے آخر میں مفصل نوٹس موجود ہیں۔ مگر ان سب میں اصل توجہ ترجمہ پر دی گئی ہے اور یہ ترجمہ نہیں، بلکہ آزاد ترجمانی ہے۔ مولانا آزاد اس کی بابت لکھتے ہیں:

"ترجمان القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات پیش نظر رکھنی چاہیے کہ اس کی تمام خصوصیات کا اصل محل اس کا ترجمہ اور ترجمہ کا اسلوب ہے۔ اگر اس پر نظر رہے گی تو پوری کتاب پر نظر رہے گی۔ وہ اوجھل ہوگی تو پوری کتاب نظر سے اوجھل ہوگی۔
قرآن کے علوم ومعارف کے جس قدر اصول ومبادیات از سر نو مدون کیے گئے ہیں، وہ سب کے سب صرف اسی محل میں ڈھونڈے جا سکتے ہیں اور یہی خزینہ ہے جس میں کتاب کی خصوصیات مدفون ہیں[۶]۔"

شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کے تفسیری خیالات میں اخذ واستفادہ، ہم آہنگی، اختلاف، تنقید اور امتیاز کے کئی پہلو ہیں۔ کہیں شاہ صاحب کے خیالات سے مولانا آزاد استفادہ کرتے ہیں، کہیں اختلاف کرتے ہیں اور کہیں تنقید کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔ یہاں استفادہ، مماثلت، اختلاف اور تنقید وامتیاز کے بعض پہلوؤں پر گفتگو کی جائے گی۔

قرآن فہمی میں الجھاؤ کے اسباب

شاہ ولی اللہ نے الفوز الکبیر کے دوسرے باب میں نظم قرآن کے مخفی ہو جانے کے وجوہ اور ان کے علاج کے بارے میں بحث کی ہے۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ نزول قرآن کے وقت قرآن کا سمجھنا بالکل آسان تھا، کیوں کہ قرآن عربوں کی سادہ زبان اور اسلوب کے مطابق ہی نازل ہوتا تھا مگر جوں جوں زمانہ گزرتا گیا اس پر حجاب پڑتا گیا۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ:

"قرآن مجید ٹھیک بلا کسی تفاوت کے محاورہ عرب کے موافق نازل ہوا اور اہل عرب اپنی زبان کے سمجھنے میں جو سلیقہ رکھتے تھے اس سے قرآن مجید کے معنی

منطوق کو سمجھ لیتے تھے ... صحابہ کرامؓ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ سلم کی جناب میں سوالات کم پیش کرتے تھے اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سلسلۂ سوالات کچھ کم ہی منقول ہوا ہے۔ لیکن جب اس طبقہ کا دور گزر چکا اور علوم تفسیر میں عجمیوں نے دخل دینا شروع کیا اور نیز وہ پہلی زبان بھی متروک ہوگئی تو اس وقت بعض مقامات پر شارع کی مراد سمجھنے میں دشواری پیدا ہوئی۔ اور ضرورت پڑی کہ لغت اور علم نحو کی چھان بین کی جائے اور سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوا اور تفسیر کی کتابیں لکھی جانے لگیں۔ [۷]

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس خیال کو اپنے مقدمہ ترجمان القرآن میں جسے مقدمہ تفسیر سمجھنا چاہیے، مرکزی حیثیت دی ہے اور اپنے مخصوص پیرایہ بیان اور زور کلام سے قوت اور نئی جہت عطا کی ہے۔ نیز اسے مفسرین کے زوال فکر اور کوتاہ بینی کا آئینہ بنادیا ہے۔

مولانا لکھتے ہیں:

''قرآن جب نازل ہوا تو اس کے مخاطبوں کا پہلا گروہ بھی ایسا ہی تھا۔ تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں ابھی اس کا دماغ نہیں ڈھلا تھا۔ فطرت کی سیدھی سادی فکری حالت پر قانع تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن اپنی شکل و معنی میں جیسا کہ واقع ہوا تھا، ٹھیک ٹھیک ویسا ہی اس کے دلوں میں اتر گیا اور اسے قرآن کے فہم و معرفت میں کسی طرح کی دشواری محسوس نہیں ہوئی۔ صحابہ کرام پہلی مرتبہ قرآن کی کوئی آیت یا سورت سنتے تھے اور سنتے ہی اس کی حقیقت پالیتے تھے۔ لیکن صدر اول کا دور ابھی ختم نہیں ہوا تھا کہ روم و ایران کے تمدن کی ہوائیں چلنے لگیں اور پھر یونانی علوم کے تراجم نے علوم وفنون وضعیہ کا دور شروع کردیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جوں جوں وضعیت کا ذوق بڑھتا گیا قرآن کے فطری اسلوبوں سے طبیعتیں ناآشنا ہوتی گئیں۔ رفتہ رفتہ وہ وقت آ گیا کہ قرآن کی ہر بات وضعی اور صناعی طریقوں کے سانچوں میں ڈھالی جانے لگی۔'' [۸]

مولانا آزاد نے دوسری جگہ لکھا ہے:

''قرآن کے صحت فہم کے لیے عربی لغت و ادب کا صحیح ذوق شرط اوّل ہے، لیکن مختلف اسباب سے جن کی تشریح محتاج تفصیل ہے، یہ ذوق کم پڑتا گیا، یہاں تک کہ وہ وقت آ

گیا جب مطالب میں بیشمار الجھاؤ محض اس لیے پڑ گئے کہ عربیت کا ذوق سلیم باقی نہیں رہا اور جس زبان میں قرآن نازل ہوا تھا اس کے محاورات و مدلولات سے یک قلم بعد ہو گیا۔'' [۹]

وضعی اصطلاحات

قرآن کریم اور اس کے علوم و معارف کو سمجھنے کے لیے بعد کے علماء اور مفسرین نے اصطلاحیں وضع کیں۔ وہ اصطلاحات قرآن کی پابند ہیں نہ کہ قرآن ان اصطلاحات کا پابند ہے، اس نکتہ کو بھول جانے کی وجہ سے مفسرین سے بڑی لغزشیں ہوئی ہیں، شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

''اللہ تعالیٰ نے جب چاہا کہ آدمیوں سے ہم کلام ہو تو اس نے صرف اس اصل بسیط کو اپنے کلام میں منضبط فرمایا نہ کہ ان قوانین کو جو زمانہ اور مذاق کے بدل جانے پر ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ درحقیقت اصطلاحی قوانین کی پابندی عجز اور جہل کی دلیل ہے۔'' [۱۰]

مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اس خیال سے اتفاق کیا ہے اور نہ صرف اتفاق کیا ہے بلکہ اسے قرآن فہمی کے اولین اصولوں میں قرار دیا ہے، جس کو ذہن نشین کرنا قرآن کے طالب علم کے لیے از حد ضروری ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''قرآن کا موضوع فلسفہ یونانی نہیں ہے اور نہ نزول قرآن کے وقت عربی زبان ان مصطلحات سے آشنا ہوئی تھی۔ پس جہاں کہیں قرآن میں وہ الفاظ آئے ہیں ان کے معانی وہ نہیں ہو سکتے جو وضع مصطلحات کے بعد قرار پائے۔ لیکن اب ان کے وہی مفہوم لیے جانے لگے اور اس کی بنا پر طرح طرح کی دور از کار بحثیں پیدا کر دی گئیں۔'' [۱۱]

قرآن کی فصاحت و بلاغت

قرآن کی فصاحت و بلاغت ایک عظیم لسانی ادبی شاہکار ہے، اس کو سمجھنے کے لیے علم معانی و بیان کی رہنمائی کام آتی ہے۔ مگر یاد رہے کہ ہر فن کے اپنے وضعی ضابطے ہوتے

ہیں۔ ان سے تفہیم قرآن میں مدد تو لی جا سکتی ہے مگر قرآن کو اس سانچہ میں ڈھالا نہیں جا سکتا۔ شاہ ولی اللہ اس نکتہ کو یوں واضح کرتے ہیں۔

"علم معانی و بیان ایک ایسا علم ہے جو کہ حضرات صحابہؓ و تابعینؒ کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا ہے۔ اس وجہ سے اس کے جو مسائل جمہور عرب کے عرف کے مطابق سمجھ میں آئیں وہ سر آنکھوں پر اور جو ایسے دقیق امور ہوں کہ ان فنون میں گہری معلومات رکھنے والے کے سوا اور کسی کی سمجھ میں نہیں آتے تو ہمیں تسلیم نہیں کہ وہ کلام اللہ میں بھی مطلوب ہیں۔"[۱۲]

مولانا آزاد فہم قرآن کے اسی اصول کو اپنے مخصوص لب و لہجہ میں یوں بیان فرماتے ہیں:

"قرآن کی بلاغت کا مسئلہ ہمارے وجدان کے لیے اس قدر سہل، مگر ہمارے دماغ کے لیے اس قدر دشوار کیوں ہو رہا ہے؟ صرف اسی لیے کہ کہ وضعیت کا خود ساختہ ترازو ہمارے ہاتھ میں ہے۔ ہم چاہتے ہیں اسی سے قرآن کی بلاغت بھی وزن کریں۔"[۱۳]

اسلوب قرآن

عام کتابوں سے ہٹ کر قرآن کریم کا اپنا ایک منفرد اسلوب ہے۔ اس اسلوب کو فراموش کرنے کی وجہ سے قرآن فہمی کا معاملہ الجھ جاتا ہے۔ یہ اسلوب کیا ہے؟ شاہ صاحب اور مولانا آزاد دونوں اس پر کھل کر گفتگو کرتے ہیں۔ شاہ صاحب کا فکری اثر مولانا آزاد کے یہاں بھی ملتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"قرآن مجید میں ان علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے، متاخرین کا اسلوب اختیار نہیں کیا گیا۔ آیت احکام میں متن نویسوں کی طرح اختصار اور اصولیین کی طرح غیر ضروری قیود کی تنقیح کا التزام نہیں کیا گیا۔ علم مباحثہ کی آیات میں مشہور و مسلم اقوال اور نفع بخش خطاب کا التزام کیا گیا ہے۔ دلائل کی ترتیب میں منطقیوں کے اسلوب کی پیروی اور ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون کے شروع کرنے میں ادباء متاخرین کی طرح مناسبت کی پیروی نہیں کی گئی۔"[۱۴]

ایک دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

''اس کو (محکم کو) سمجھنے میں اعتبار پہلے عربوں کا ہے نہ کہ ہمارے زمانے کے بال کی کھال نکالنے والوں کا جن کی موشگافی ایک ایسا سخت ترین مرض ہے کہ جس کے ذریعہ سے وہ محکم کو متشابہ اور معلوم کو مجہول بنا دیتے ہیں۔''[۱۵]

یہی رنگ و آہنگ مولانا ابوالکلام آزاد کے یہاں بھی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''قرآن کا طریق استدلال کیوں نمایاں نہیں ہوتا؟ اس کے تمام دلائل و براہین جنہیں وہ ''حجۃ بالغۃ'' سے تعبیر کرتا ہے، کیوں مستور ہو گئے ہیں؟ اسی لیے کہ وضعیت کے استغراق نے منطق کا سانچہ ہمیں دے دیا ہے، ہم چاہتے ہیں قرآن کے دلائل و براہین بھی اسی میں ڈھالیں۔''[۱۶]

ایک دوسری جگہ رقم طراز ہیں:

''ہمارے مفسروں کو فلسفہ و منطق کے انہماک نے اس قابل ہی نہ رکھا کہ کسی حقیقت کو اس کی سیدھی سادی شکل میں دیکھیں اور قبول کر لیں۔ انہوں نے انبیاء کرام کے لیے بڑی فضیلت اس میں سمجھی کہ انہیں منطقی بنا دیں اور قرآن کی ساری عظمت اس میں نظر آئی کہ اس کی ہر بات ارسطو کی منطق کے سانچے میں ڈھلی ہوئی نکلے۔''[۱۷]

تفسیر سلف کا اعتبار

اصول تفسیر میں ایک بنیادی مسئلہ متقدمین اور متاخرین مفسروں کے نہج تفسیر میں بعد اور فاصلہ کا ہے۔ ایسے مواقع پر یقیناً صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کے طریقہ کو اہمیت اور ترجیح حاصل ہوگی۔ اس نکتہ کو شاہ ولی اللہ نے یوں واضح کیا ہے۔

''حضرات صحابہ اور تابعین کبھی لفظ کی تفسیر اس کے معنی لازمی سے کرتے ہیں اور متاخرین لغات کے تتبع اور مواقع استعمال کے تفحص کی بنا پر اس قدیم تفسیر میں شبہات کرتے ہیں۔ اس رسالہ میں ہماری غرض صرف تفسیر سلف کا کامل اتباع ہے۔''[۱۸]

ایک دوسری جگہ اس بات کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

''لغت قرآنی کو عربِ اول کے استعمال کے مطابق لینا چاہیے اور صحابہؓ و تابعینؒ کے

آثار پر پورا اعتماد کرنا چاہیے۔''[19]

مولانا ابوالکلام آزاد اصول تفسیر کے اس کلیہ سے نہ صرف استفادہ کرتے ہیں، بلکہ اس کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور ان لوگوں پر تنقید کرتے ہیں جو سلف کی صریح تفسیر کے خلاف قدم اٹھاتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ:

''اس بات کا اندازہ کرنے کے لیے قرآن کا کوئی ایک مقام لے لو۔ پہلے اس کی تفسیر صحابہؓ و تابعین کی روایات میں ڈھونڈو، پھر بعد کے مفسروں کی طرف رخ کرو اور دونوں کا مقابلہ کرو۔ صاف نظر آجائے گا کہ صحابہ و سلف کی تفسیر میں معاملہ بالکل واضح تھا۔ بعد کی بے محل دقیقہ سنجیوں نے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا اور الجھاؤ پیدا ہو گئے۔''[20]

ترجمہ میں یکسانیت

شاہ ولی اللہ کا ترجمہ فتح الرحمن اور مولانا آزاد کا ترجمان القرآن دونوں کا مطالعہ اور مقابلہ کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ بعض جگہ دونوں تراجم میں ہم آہنگی موجود ہے، دوسرے لفظوں میں مولانا آزاد کا ترجمہ شاہ صاحب کے ترجمہ پر مبنی ہے مثلاً

سورۃ البقرہ کی آیت ہے:

وَاِذَا تَوَلّٰی سَعٰی فِی الْاَرْضِ لِیُفْسِدَ فِیْهَا وَیُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ۔ (۲:۲۰۵)

مولانا آزاد نے اس کا ترجمہ کیا ہے ''جب انہیں حکومت مل جاتی ہے تو ان کی تمام سرگرمیاں ملک میں اس لیے ہوتی ہیں تا کہ خرابی پھیلائیں اور انسان کی زراعت اور محنت کے نتیجوں کو اور اس کی نسل کو ہلاک کریں۔''[21]

یہاں ''تولیٰ'' کا ترجمہ حکومت کیا گیا ہے، جب کہ عام طور پر مفسرین نے واپس جانے اور پھرنے کے معنی مراد لیے ہیں۔ مولانا آزاد کا یہ ترجمہ نہایت معنی خیز ہے اور منشا کلام کو بلند کر دیتا ہے۔ اس ترجمہ میں مولانا آزاد کے پیش رو شاہ ولی اللہ ہیں جنہوں نے اس معنویت کو تلاش کیا ہے۔ ان کا ترجمہ کیا ہے:

''چوں ریاست پیدا کند شتابد در زمین تا تباہی کند در آں و نابود سازد زراعت و مواشی را۔''[22]

اسی طرح سورۃ الانعام میں اسی لفظ پر مشتمل ایک دوسری آیت ہے:

وَ كَذٰلِكَ نُوَلِّيْ بَعْضَ الظّٰلِمِيْنَ بَعْضًا بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ۔ (۱۲۹:۶)

مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے "اور (دیکھو!) اس طرح ہم بعض ظالموں کو بعض ظالموں پر مسلط کر دیتے ہیں، ان کی اس کمائی کی وجہ سے جو وہ (اپنی بداعمالیوں سے) حاصل کرتے ہیں۔"[۲۳]

مفسرین کا عام رجحان یہ ہے کہ یہ اشارہ قیامت کی طرف ہے جب کہ مولانا آزاد نے دنیا میں ظالموں کے لیے مکافات عمل کا ایک ضابطہ قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کا بھی رجحان اسی طرف ہے۔ چنانچہ ان کا ترجمہ ہے:

"وہم چنیں مسلط می کنیم بعض ستم گاراں را بر بعض بشامت آنچہ می کردند۔"[۲۴]

سورہ بنی اسرائیل میں ہے۔ قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ۔ (۸۴:۱۷)

شاکلہ کا مطلب عام طور پر مفسرین نے فطرت وجبلت بیان کیا ہے جو سیاق وسباق سے زیادہ ہم آہنگ نہیں معلوم ہوتا۔ مولانا آزاد نے اس کا ترجمہ کیا ہے "(اے پیغمبر!) کہہ دو: ہر انسان اپنے طور طریقے کے مطابق عمل کرتا ہے۔"[۲۵]

مولانا آزاد کا ترجمہ لغت اور زبان کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا آزاد کے پیش رو شاہ ولی اللہ ہیں جنہوں نے شاکلتہ کا ترجمہ جبلت کے بجائے "روش" یعنی طور طریقہ کیا ہے:

"بگو ہر کس عمل می کند بہ روش خود"[۲۶]

اسی طرح سورہ المومنون میں ہے:

ثُمَّ اَنْشَاْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا اٰخَرِيْنَ (۳۱:۲۳)

عام طور پر مترجمین نے "قرنا" کا ترجمہ "اقوام" کیا ہے مگر قرن اور قوم میں جو فرق ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔ شاہ صاحب نے قرن کا ترجمہ قرن ہی کیا ہے۔

"باز بیافریدیم بعد ایشاں قرنے دیگر را۔"[۲۷]

"مولانا آزاد نے اسی نکتہ کو پکڑا ہے اور ترجمہ اس طرح کیا ہے "پھر ہم نے قوم نوح کے بعد قوموں کا ایک دوسرا دور پیدا کر دیا۔"[۲۸]

تفسیر میں یکسانیت

ترجمہ کے علاوہ آیات کی تفسیر اور تشریح حواشی میں بھی ہم آہنگی یا اخذ و استفادہ کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ نمونہ کے بعض مقامات ملاحظہ ہوں۔

نیکی میں تعاون کر

یَا یُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحِلُّوْا شَعَآئِرَ اللّٰہِ وَلَا الشَّھْرَ الْحَرَامَ ----وَتَعَاوَنُوْا عَلَی الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَی الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ۔ (۵:۲) مفسرین نے عام طور پر اس آیت کو منسوخ مانا ہے، کیوں کہ اس میں حرمت کے مہینوں یعنی ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب میں جنگ کی ممانعت ہے، بعد میں اباحت نازل ہوئی۔ شاہ صاحب نے مفسرین کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ:

''یہ آیت آخری عہد کی آیات میں سے ہے، اس لیے اس کو منسوخ سمجھنا جیسا کہ مفسرین سمجھتے ہیں درست نہیں۔''[۲۹]

شاہ صاحب نے اس کی مزید وضاحت الفوز الکبیر میں کی ہے جہاں انہوں نے ناسخ و منسوخ کی بحث کی ہے۔[۳۰]

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس سلسلہ میں شاہ صاحب کا موقف اختیار کیا بلکہ نسخ آیات کے سلسلہ میں انہوں نے شاہ ولی اللہ ہی پر اعتماد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

''کتاب و سنت کی منسوخات بہت قلیل اور گنی ہوئی ہیں۔ قرآن کی منسوخ آیتیں (مصطلحہ متاخرین) گھٹتے گھٹتے اتقان میں بیس تک پہنچیں اور فوز الکبیر میں پانچ تک۔''[۳۱]

مولانا آزاد نے نہ صرف اس آیت کو محکم تسلیم کیا ہے بلکہ اس سے قاعدہ کلیہ بھی برآمد کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''اس آیت میں جو قاعدہ بتایا گیا ہے وہ مسلمانوں کے تمام کاموں کے لیے ایک عام دستور العمل ہے۔ جو کوئی نیک کام کرے اس کی مدد کرو اگرچہ مسلمان نہ ہو اور اگرچہ مخالف ہو۔ جو کوئی برائی کرے اس کی مدد نہ کرو اگرچہ مسلمان ہو اور اگرچہ تمہارا ساتھی ہو۔''[۳۲]

اعتبار ایمان و عمل کا ہے

اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰی وَ الصّٰبِئِیْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. (۶۲:۲)

شاہ صاحب اس آیت کی تشریح کرتے ہیں:

"آیت کے معنی کا حاصل یہ ہے کہ آدمی جس فرقہ کا بھی ہو جب ایمان لائے گا تو اہل نجات ہوگا، خصوصیت فرقہ کا اعتبار نہیں ہے۔"[۳۳]

مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی یہی تشریح کی ہے۔

"اس اصل عظیم کا اعلان کہ سعادت و نجات ایمان و عمل سے وابستہ ہے، نسل و خاندان یا مذہبی گروہ بندی کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔"[۳۴]

دین میں جبر نہیں

لَآ اِكْرَاهَ فِی الدِّیْنِ قَدْ تَّبَیَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَیِّ۔ (۲۵۶:۲)

شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ "حجت اسلام ظاہر ہو چکی۔ پس گویا جبر نہیں کیا جائے گا اگرچہ فی الجملہ جبر ہوگا[۳۵]"

شاہ صاحب نے "فی الجملہ جبر باشد" کا اضافہ اس لیے کیا ہے تا کہ معلوم ہو جائے کہ 'امر بالمعروف' کے لیے جبر نہیں ہے مگر 'عن المنکر' کے لیے جبر تو ممکن ہے۔ مولانا آزاد نے اپنے خاص اسلوب میں اس کو یوں بیان کیا ہے۔

"اس اصلِ عظیم کا اعلان کہ دین واعتقاد کے معاملے میں کسی طرح کا جبر و استکراہ جائز نہیں۔ دین کی راہ دل کے اعتقاد و یقین کی راہ ہے اور اعتقاد دعوت و موعظت سے پیدا ہو سکتا ہے نہ کہ جبر و استکراہ سے۔ احکام جہاد کے بعد ہی یہ ذکر اس لیے کیا گیا ہے تا کہ واضح ہو جائے جنگ کی اجازت ظلم و تشدد کے انسداد کے لیے دی گئی ہے، نہ کہ دین کی اشاعت کے لیے[۳۶]"۔

مولانا آزاد نے مذہبی آزادی پر تفصیلی بحث سورۂ یونس کی آیت نمبر ۱۰۸ کی تشریح میں کی ہے۔ یہ بحث بلاشبہ بصیرت افروز اور لائق استفادہ ہے۔

تذکیر بایام اللہ

شاہ ولی اللہ نے الفوز الکبیر میں قرآن کریم کے بیان کردہ صریح علوم کو پانچ عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے، ان میں چوتھی قسم علم تذکیر بایام اللہ ہے۔ گزشتہ انبیاء اور ان کی قوموں کے واقعات کو جو قرآن میں وارد ہوئے ''ایام اللہ'' کے تحت بیان کیا ہے۔ شاہ صاحب نے یہ اصطلاح قرآن کی بات وَذَكِّرْهُمْ بِاَيَّامِ اللّٰهِ (ابراہیم:۵) سے اخذ کی ہے، اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انہوں نے لکھا ہے کہ:

''ایام اللہ یعنی وہ واقعات جن کو اللہ تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے، مثلاً فرماں برداروں کے لیے انعام اور نافرمانوں کے لیے عذاب، ان میں سے ایسی جزئیات کو اختیار فرمایا کہ جو پیشتر سے ان کے کان میں پڑ چکی تھیں اور وہ اجمالی طریقہ سے ان کا ذکر سن چکے تھے۔ مثلاً قوم نوح و عاد و ثمود کے قصے جن کو عرب اپنے باپ دادا سے مسلسل سنتے آئے اور حضرت ابراہیمؑ اور انبیاء بنی اسرائیل کی مختلف داستانیں جن سے یہود اور عرب کے زمانہ دراز کے اختلاط کے باعث ان کے کان آشنا تھے۔''[۳۷]

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں امم سابقہ اور انبیاء سابقین کے تذکرہ کے موقع پر یہی اصطلاح استعمال کی ہے اور اسے شاہ صاحب کی طرح بطور اصول اور کلیہ کے پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''عربی میں ایسے واقعات کو جو بڑے اہم اور فیصلہ کن ہوتے ہیں اور قومی روایات کی حیثیت حاصل کر لیتے ہیں یوں تعبیر کیا جاتا ہے کہ فلاں واقعہ کا دن۔ مثلاً یوم بدر، یوم احد، یوم قادسیہ، اور اسی سے قومی معرکوں کے ''ایام'' کی تعبیر پیدا ہو گئی ہے۔ چونکہ فیصلہ نتائج کے یہ دن جو تمام قوموں کو پیش آئے، اللہ کے قانون حق کے نفاذ کے دن تھے اور حق و باطل کی معرکہ آرائی تھی، اس لیے قرآن نے انہیں ''ایام اللہ'' سے تعبیر کیا ہے۔''[۳۸]

امت واحدہ

اللہ تعالیٰ نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ (الانبیاء:۹۲) یہ تمہاری امت ایک امت ہے اور

میں تمہارا رب ہوں تو میری ہی عبادت کرو۔

شاہ ولی اللہ نے اس ضمن میں ایک کلیہ بیان کیا ہے ”یعنی اصل دین واحد است، اختلاف در فروع می باشد“[۳۹] اصل دین تو ایک ہے اور اختلاف فروع میں ہے۔

مولانا آزاد نے اس کلیہ کو بڑے خوبصورت پیرایہ میں بیان کیا ہے اور اس آیت سے توحید امت، توحید ربوبیت اور توحید عبادت کا استنباط کیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

”آیت ۹۲ اس تمام تذکرے کا خلاصہ ہے جو انبیاء کرام کا اوپر گزر چکا ہے۔ یعنی اللہ کے یہ تمام رسول جو مختلف عہدوں اور قوموں میں ظاہر ہوئے ان سب کی دعوت کا ماحصل کیا تھا؟ انہوں نے نسل انسانی کے مختلف عہدوں اور گروہوں کو کس بات کا پیغام پہنچایا؟ وہ بات ایک ہی تھی یا ایک سے زیادہ؟ یہ آیت اپنے تلے لفظوں میں جواب دیتی ہے کہ ان سب کا پیام ایک ہی تھا اور وہ یہی تھا کہ تم سب ایک ہی امت ہو، تم سب کا پروردگار ایک ہی پروردگار ہے۔ پس الگ الگ نہ ہو، اسی کی بندگی کرو۔“[۴۰]

شریعتوں کا اختلاف زمانے کی وجہ سے

شریعتوں کے اختلاف سے متعلق قرآن کریم کا ارشاد ہے: لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ...... اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ۔ (۲۲:۶۷-۶۹)

شاہ صاحب نے ان آیات کی تشریح میں لکھا ہے کہ:

”آیت میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ شریعتوں کا اختلاف زمانوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ ساری شریعتیں حق ہیں اور اپنے زمانہ میں معمول بہا تھیں تو درحقیقت ان میں جھگڑا نہیں کرنا چاہیے۔“[۴۱]

مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اس نکتہ کو ابھارا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

”آیت ۶۷ میں اس اصل عظیم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اصل دین ایک ہے، البتہ ”مناسک“ میں یعنی عبادت کے طور طریقے میں اختلاف ہوا۔ کیوں کہ ہر عہد اور ہر قوم کی حالت یکساں نہ تھی۔ جس کی جیسی حالت تھی اس کے مطابق ایک طور طریقہ

اسے دے دیا گیا۔ پس طالب حق کو چاہیے کہ سب سے پہلے اصل کو دیکھے، نہ یہ کہ فرع کے پیچھے پڑ جائے۔"[۴۲]

میثاق النبیین

وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ۔ (۸۱:۳)

اس آیت کا ترجمہ مولانا آزاد نے اس طرح کیا ہے۔

''اور (دیکھو!) جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے نبیوں کے بارے میں (بنی اسرائیل سے) عہد لیا تھا کہ ہم نے تمہیں کتاب اور حکمت عطا فرمائی ہے۔ پھر اگر ایسا ہو کہ کوئی (دوسرا) رسول اس کتاب کی تصدیق کرتا ہوا تمہارے پاس آئے جو تمہارے ساتھ ہے تو ضروری ہے کہ تم اسے مانو اور اس کی تائید کرو۔''[۴۳]

حاشیہ میں مزید وضاحت کرتے ہیں کہ

''اس آیت میں میثاق النبیین کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ نبیوں کے بارے میں میثاق، دوسرا یہ کہ وہ میثاق جو نبیوں سے لیا گیا تھا۔ بعض مفسروں نے پہلا مطلب اختیار کیا ہے اور ان میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں اور بعضوں نے دوسرا۔ ہم نے پہلے کو ترجیح دی ہے۔''[۴۴]

وحدت دین

مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں متعدد مقامات پر وحدت دین پر گفتگو کی ہے، بالخصوص سورہ الفاتحہ کی تفسیر ''اھدنا'' میں انہوں نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ مولانا آزاد نے جس انداز سے مسئلہ اٹھایا ہے، اس سے اہل علم میں غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں اور مولانا آزاد کو وحدت ادیان کے مبلغین کی صف میں کھڑا کیا گیا ہے۔ مولانا کا موقف ان کے الفاظ میں یہ ہے:

''فطرت الٰہی کی راہ کائنات ہستی کے ہر گوشے میں ایک ہی ہے۔ وہ نہ تو ایک سے زیادہ ہو سکتی ہے نہ باہم دگر مختلف۔ پس ضروری تھا کہ یہ ہدایت بھی اول دن سے ایک

ہی ہوتی اور ایک ہی طرح پر تمام انسانوں کو مخاطب کرتی۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے: خدا کے جتنے پیغمبر پیدا ہوئے، خواہ وہ کسی زمانے اور کسی گوشے میں ہوئے ہوں، سب کی راہ ایک ہی تھی اور سب خدا کے ایک ہی عالمگیر قانون سعادت کی تعلیم دینے والے تھے۔ یہ عالمگیر قانون سعادت کیا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کا قانون ہے، یعنی ایک پروردگار عالم کی پرستش کرنی اور نیک عملی کی زندگی بسر کرنی۔ اس کے علاوہ اور اس کے خلاف جو کچھ بھی دین کے نام سے کہا جاتا ہے، دین کی حقیقی تعلیم نہیں ہے۔''[۴۵]

''دنیا میں کوئی بانی مذہب ایسا نہیں ہوا ہے جس نے ایک ہی دین پر اکٹھے رہنے اور تفرقہ و اختلاف سے بچنے کی تعلیم نہ دی ہو۔ سب کی تعلیم یہی تھی کہ خدا کا دین بچھڑے ہوئے انسانوں کو جمع کر دینے کے لیے ہے، الگ الگ کر دینے کے لیے نہیں ہے۔ پس ایک پروردگار عالم کی بندگی و نیاز میں سب متحد ہو جاؤ۔''[۴۶]

''وہ (قرآن) کہتا ہے: مذاہب کی تعلیم دو قسم کی باتوں سے مرکب ہے: ایک قسم تو وہ ہے جو ان کی روح و حقیقت ہے، دوسری وہ ہے جن سے ان کی ظاہری شکل و صورت آراستہ کی گئی ہے۔ پہلی چیز اصل ہے، دوسری فرع ہے۔ پہلی چیز کو وہ ''دین'' سے تعبیر کرتا ہے، دوسری کو ''شرع'' اور ''نسک'' سے، اور اس کے لیے منہاج کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔ ''شرع'' اور ''منہاج'' کے معنی راہ کے ہیں اور ''نسک'' سے مقصود عبادت کا طور طریقہ ہے۔ پھر اصطلاح میں ''شرع'' قانونِ مذہب کو کہنے لگے اور ''نسک'' عبادت کو۔ وہ (قرآن) کہتا ہے: مذاہب میں جس قدر بھی اختلاف ہے، ان کا اصلی اختلاف، وہ ''دین'' کا اختلاف نہیں۔ محض ''شرع'' و ''منہاج'' کا اختلاف ہے، یعنی اصل کا نہیں فرع کا ہے، حقیقت کا نہیں ہے، ظواہر کا ہے، روح کا نہیں ہے صورت کا ہے اور ضروری تھا کہ یہ اختلاف ظہور میں آتا۔''[۴۷]

مولانا آزاد کی یہ ساری بحث آسمانی مذاہب اور انبیاء کی شریعتوں کے پس منظر میں ہے، نہ کہ مشرکانہ اور ملحدانہ مذاہب کے تناظر میں۔ چنانچہ مذکورہ بحث میں انہوں نے جن آیات سے استدلال کیا ہے ان آیات کی تفسیر کے تحت اس پر مزید روشنی ڈالی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد نے وحدت دین کی وکالت کی ہے نہ کہ وحدت ادیان

کی۔ انہوں نے جن مقامات پر وحدت ادیان کی اصطلاح استعمال کی ہے، اس سے ان کی مراد وحدت دین ہے نہ کہ تمام موحدانہ اور مشرکانہ مذاہب کی وحدت۔ چناچہ آیت قرآنی "وَمَا اَرۡسَلۡنَا مِنۡ قَبۡلِكَ مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا نُوۡحِىۡۤ اِلَيۡهِ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعۡبُدُوۡنِ۔ (۲۱:۲۵) کی تشریح کرتے ہوئے مولانا آزاد لکھتے ہیں:

''یہ استدلال وحدت ادیان کی اصل عظیم کا استدلال ہے جس پر قرآن نے اپنی دعوت کی تمام بنیادیں استوار کی ہیں۔ وہ کہتا ہے: یہ تعلیم حق ہے جو میرے ساتھیوں کے پاس ہے اور اسی طرح وہ تمام تعلیمیں بھی موجود ہیں جو مجھ سے پہلے دی جا چکی ہیں۔ تم کسی تعلیم سے بھی یہ بات ثابت کر دکھاؤ کہ سچائی کی بات وہ نہیں ہے، جو میں پیش کر رہا ہوں۔ پھر اگر بغیر کسی اختلاف کے دنیا کے ہر عہد اور ہر گوشے کی دینی تعلیم ایک ہی رہی ہے اور سب نے توحید و خدا پرستی ہی کی طرف بلایا ہے تو کیا یہ عالمگیر وحدت تعلیم اور باہم دگر تصدیق و توثیق کی موجودگی کا ایک قطعی ثبوت نہیں ہے؟ چنانچہ آیت ۲۵ میں وضاحت کردی کہ دعوت قرآن سے پہلے جتنی دعوتیں بھی دنیا میں آ چکی ہیں، ان سب کی پکار اس کے سوا کچھ نہیں رہی ہے کہ "لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعۡبُدُوۡنِ"۔'' [۴۸]

مولانا آزاد عام طور پر اپنی بحث کے مستدلات کا حوالہ نہیں دیتے اور اپنا ماخذ نہیں بیان کرتے۔ اس لیے مولانا آزاد کی اس پوری بحث کو وحدت ادیان کی وکالت سمجھ کر ناقابل اعتبار بنا دیا گیا ہے۔ حالانکہ اس سلسلہ میں مولانا آزاد کے پیش رو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ہیں۔ شاہ صاحب نے اپنی شہرہ آفاق کتاب حجتہ اللہ البالغہ میں ایک پورا باب اس مسئلہ پر وقف کیا ہے اور انہی آیات سے استدلال کیا ہے، جن کو مولانا آزاد نے پیش کیا ہے۔ شاہ صاحب کی اس بحث کا خلاصہ یہ ہے۔

''اصل دین ایک ہے جس پر تمام انبیاء علیہم السلام کا اتفاق ہے، اختلاف تو شرائع اور منہاج میں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عبادت اور استعانت کے معاملہ میں اللہ کی توحید پر اور جو چیزیں اس کے شایان شان نہیں ہیں، ان سے پاکی اور اس کے ساتھ شرک کرنے کی حرمت پر تمام انبیاء علیہم السلام کا اجماع ہے۔'' [۴۹]

شاہ صاحب نے دین کی وحدت اور شرائع اور مناہج کے اختلاف کی تفصیل کے بعد

ایک اور باب رقم کیا ہے۔ "الحاجة الی دین ینسخ الادیان" یعنی ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لیے ناسخ ہے، یہ باب گویا تتمہ اور حاصل ہے گذشتہ باب کا جس کی وجہ سے شاہ صاحب کے بارے میں کسی کو وہ غلط فہمی نہ ہوئی جو مولانا آزاد کے بارے میں ہوئی۔ کیوں کہ مولانا آزاد نے وحدت دین کی بحث تو تفصیل سے کی، مگر اس کے دوسرے حصہ کو موضوع بحث نہیں بنایا اور غلط فہمی کی دوسری وجہ وحدت ادیان کی اصطلاح کا استعمال تھا۔

قرآن اور اصلاح امت

شاہ ولی اللہ نے قرآن کا ترجمہ اس لیے کیا تھا کہ جن باطل خیالات، فاسد اعمال اور مہلک رسوم میں مسلمان مبتلا ہوتے جارہے ہیں ان کا ازالہ ہو اور قرآن کی روشنی فکر وعمل کی تاریک راہوں کو منور کردے۔ شاہ صاحب نے اس سلسلہ میں اپنے ترجمہ قرآن فتح الرحمن کو بچوں، بڑوں، امراء، سپاہی، صنعت گر، عالم اور عوام سب کو پڑھنے کا مشورہ دیا۔ اس کے علاوہ قرآن میں جن گمراہ قوموں کے عقیدہ وعمل پر تنقید کی گئی ہے، ان کی خصوصیات واثرات کو متعین کرکے اپنے زمانہ کے حالات پر منطبق کیا اور ان سے پرہیز کرنے کی دعوت دی اور تدبیر بتائی۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر میں اس پہلو کو خاص طور سے نمایاں کیا ہے۔ شاہ صاحب جب یہود ونصاریٰ اور منافقین کے احوال پر گفتگو کرتے ہیں تو ان کی مثالیں معاصر مسلم معاشرہ میں دکھاتے ہیں۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

> "قرآن مجید کی تلاوت کے وقت یہ گمان نہ کرنا چاہیے کہ اس میں مباحثہ ایک خاص قوم سے تھا جو گذر گئی بلکہ بمصداق حدیث لتتبعن سنن من قبلکم زمانہ نبوی میں کوئی بلا نہ تھی مگر یہ کہ اس کا نمونہ آج بھی موجود ہے۔ اس لیے مقصود اصلی ان مقاصد کے لیے کلیات کا بیان ہے، نہ کہ ان حکایات کی خصوصیات ہے۔"[۵۰]

مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن اسی جذبہ سے سرشار ہو کر قلم بند کیا۔ ان کے پیش نظر بھی امت مسلمہ کی اصلاح تھی۔ وہ لکھتے ہیں:

> "اصلاح کے لیے پہلا کام یہ تھا کہ مسلمانوں کو قرآن کے براہ راست مطالعہ وعمل کی

دعوت دی جائے۔ لیکن یہ دعوت کچھ سودمند نہ تھی جب کہ قرآن کے فہم و مطالعہ کا سامان مفقود تھا۔''[۵۱]

چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد جن مقامات پر یہود و نصاریٰ، منافقین اور دیگر گمراہ قوموں کی سرگذشت حیات پر قلم اٹھاتے ہیں تو موجودہ مسلم معاشرہ کا بھی اسی احساس ذمہ داری کے ساتھ محاسبہ کرتے ہیں۔ مثلاً سورہ التوبہ کی آیت نمبر ۱۷ میں ہے۔ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يَّعْمُرُوْا مَسٰجِدَ اللّٰهِ شٰهِدِيْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ اُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ وَفِى النَّارِ هُمْ خٰلِدُوْنَ۔ (۹:۱۷)

(مشرکوں کو اس بات کا حق نہیں پہنچتا کہ اللہ کی مسجدیں آباد کریں ایسی حالت میں کہ وہ خود اپنے کفر کا اعتراف کر رہے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سارے اعمال اکارت گئے اور وہ عذاب آتش میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔)

مولانا آزاد نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

''قریش مکہ کو خانہ کعبہ کی مجاوری اور حاجیوں کے کاروبار کے منصرم ہونے کا بڑا غرور تھا۔ اور جب ایک جماعت اعتقاد و عمل کی حقیقت سے محروم ہو جاتی ہے تو اسی طرح کے رسوم و مظاہر کو ہر طرح کی بزرگی و سعادت کا ذریعہ سمجھنے لگتی ہے۔ چنانچہ آج کل مسلمانوں کا بھی یہی حال ہے۔ کسی بزرگ کی سجادہ نشینی، کسی مزار کی مجاوری، کسی زیارت گاہ کا متولی ہونا جو اثر و رسوخ رکھتا ہے وہ بڑے سے بڑے اور بہتر سے بہتر مومن و متقی کو بھی حاصل نہیں ہوسکتا۔ ایک صالح و متقی مسلمان کو کوئی نہیں پوچھے گا، لیکن ایک بدعمل مجاور یا متولی درگاہ کی ہزاروں آدمی قدم بوسی کریں گے۔''[۵۲]

سورہ توبہ کی دوسری آیت ہے۔ 'يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ (۹:۳۴)

مولانا آزاد نے اس کی تفسیر کرتے ہوئے یہود و نصاریٰ کے علماء اور مشائخ کی گمراہی کے مظاہر بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ مثلاً حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنانا، ناجائز طریقہ پر مال کھانا، فیصلوں میں رشوت لینا، مذہبی رسوم کی ادائیگی پر معاوضہ لینا، اللہ کی کتاب کے علم سے عوام کو محروم رکھنا، اپنے آپ کو نجات کا ذریعہ باور کرانا، مغفرت کے

پروانے فروخت کرنا، مصنوعی تبرکات و آثار کا اعتقاد پیدا کرنا، شرعی حیلے بہانے تراشنا، ایصالِ ثواب کے لیے رسمیں اور رقمیں مقرر کرنا اور دین کو پیشہ بنا لینا وغیرہ۔ آخر میں مولانا نے اس صورتِ حال کو اپنے موجودہ مسلم معاشرہ پر منطبق کیا ہے اور اسے شاہ ولی اللہ کے حوالہ سے مؤکد کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''قرآن نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے ان کی اس گمراہی کی طرف اس لیے اشارہ کیا تاکہ واضح ہو جائے ان کا ایمان سے محروم ہو جانا اور دینِ حق کا عملاً ترک کر دینا دراصل ان کے علماء و مشائخ کی ان گمراہیوں اور دنیا پرستیوں کا نتیجہ تھا۔
>
> لیکن آج مسلمان اور مسلمانوں کے علماء و مشائخ اپنی حالت پر نظر ڈالیں اور غور کریں کہ کیا وہ بھی ٹھیک احبار و رہبان کے قدم بقدم نہیں چل رہے ہیں؟ اور کیا ''اکل اموال بالباطل'' کی یہ تمام صورتیں کسی نہ کسی بھیس میں یہاں بھی کام نہیں کر رہی ہیں؟
>
> حضرت شاہ ولی اللہ نے اب سے دو سو برس پہلے الفوز الکبیر میں لکھا تھا کہ اگر احبار یہود کی حالت دیکھنی چاہتے ہو تو آج کل کے علماء کو دیکھ لو اور اگر عیسائیوں کے رہبان کا نقشہ کھینچنا چاہتے ہو تو آج کل کے مشائخ کے سامنے بیٹھ کر کھینچ لو۔''[۵۳]

سورہ الانعام میں ہے: قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ۔ (۶:۶۵)

مولانا آزاد نے آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

> ''اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کے نزدیک یہ بھی ایک عذاب ہے کہ کوئی امت ایک طریقے پر جمع رہنے کی جگہ مختلف گروہ بندیوں میں بٹ جائے اور ہر گروہ دوسرے گروہ کو اپنی شدت کا مزہ چکھانے لگے۔ افسوس کہ مسلمان بھی اسی عذاب میں مبتلا ہوئے۔''[۵۴]

مولانا آزاد نے سورہ طٰہٰ کی آیت نمبر ۵۱ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ (۲۰:۵۱) کے تفسیری نوٹ میں جو کچھ لکھا ہے وہ اس سلسلہ میں وقیع اور سبق آموز اور مسلمانوں کے موجودہ اختلافات کو دور کرنے میں معاون ہے۔[۵۵]

اسرائیلیات

قرآن کی تفسیر وتشریح میں اسرائیلی روایات سے مدد لی جائے یا نہیں، اگر لی جائے تو کس حد تک؟ یہ مسئلہ مفسرین کی توجہ کا موضوع رہا ہے۔ اگرچہ اسرائیلی روایات سے استفادہ کی حمایت شاید ہی کسی مفسر نے کی ہو مگر یہ بھی برحق ہے کہ کم ہی مفسرین کا دامن اسرائیلیات سے پاک رہا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

''اسرائیلی روایات کا نقل کرنا ایک ایسی بلا ہے جو ہمارے ذہن میں داخل ہوگئی ہے، حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ ان کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب۔ اس قاعدہ سے دو باتیں معلوم ہوئیں، اول یہ کہ جب تک تعریض کلام اللہ کا بیان حدیث نبویؐ میں دستیاب ہو سکے، بنی اسرائیل سے نقل نہ کرنا چاہیے... دوسرے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ضروری امر اپنی حد ضرورت تک ہی محدود رہتا ہے، اس لیے اقتضائے تعریض کی مقدار کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیان کرنا چاہیے، تاکہ اس کی تصدیق ہم قرآنی شہادت سے کر سکیں اور اس سے زیادہ بیان سے زبان کو روکنا چاہیے۔''[۵۶]

مولانا آزاد اس کلیہ سے بھرپور اتفاق کرتے ہیں اور تفسیری اصولوں کی تفہیم کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ:

''نومسلم اقوام کے قصص وروایات اول دن سے پھیلنا شروع ہو گئے تھے۔ ان میں سے اسرائیلیات (یعنی یہودیوں کے قصص وخرافات) کو ہمیشہ محققین نے چھانٹنا چاہا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان عناصر کے مخفی اثرات دور دور تک سرایت کر چکے تھے اور وہ برابر جسم تفسیر میں پیوست رہے۔''[۵۷]

تفسیروں میں اسرائیلی روایات کی دراندازی کا شکوہ جو مولانا نے کیا ہے وہ درست ہے اور مولانا نے ایسی روایات سے ترجمان القرآن کو دور رکھا ہے، مگر اس کو کیا کیجیے کہ مولانا نے جس فراخ دلی کے ساتھ بائبل یعنی توریت اور انجیل سے استفادہ کیا ہے اور قرآنی مطالب کی گرہ کشائی میں ان سے استشہاد کیا ہے وہ بجائے خود قابل غور مسئلہ ہے۔ چنانچہ سورالانبیاء کی آیت وَ اَیُّوْبَ اِذْنَادٰی رَبَّهٗۤ اَنِّیْ مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ

الرَّاحِمِينَ (الانبیاء ۲۱:۸۳): کی تفسیر میں مولانا آزاد نے پورا انحصار توریت کے باب ایوب پر کیا ہے اور پورے باب کا خلاصہ تقریباً ۱۶ صفحات میں بلا تکلف نقل کیا ہے۔[۵۸]

مفسرین سلف نہ صرف اسرائیلی روایات کے سلسلے میں محتاط تھے بلکہ توریت وانجیل سے استشہاد کرنے میں بھی محتاط تھے۔ مگر بعد کے مفسرین میں بائبل سے اخذ واستفادہ اور قرآن کی تفسیر میں اس سے استشہاد کا رجحان پیدا ہوا جس کو اسرائیلیات کی دوسری شکل ہی کہا جا سکتا ہے۔ مولانا آزاد نے بائبل کا مطالعہ بار بار کیا ہے اور ترجمان القرآن میں بکثرت اس کے بیانات کا حوالہ دیا ہے، حالانکہ مولانا آزاد کی رائے توریت کے بارے میں یہ ہے کہ:

> ”توریت کے بقیہ اجزاء کے بارے میں کچھ ہی کہا جائے لیکن موجودہ زمانے میں علم و تحقیق کا قطعی فیصلہ ہو چکا ہے کہ کتاب پیدائش لائق اعتماد نہیں، خصوصاً اس کا ابتدائی حصہ“[۵۹]

ایسے موقع پر معتدل ومتوازن طرز عمل وہی ہے جس کی طرف شاہ ولی اللہ نے اشارہ کیا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ اور مولانا آزادؒ کی تفسیروں میں فرق

شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد کی تفسیروں میں جہاں ہم آہنگی کی مثالیں ملتی ہیں وہاں فرق واختلاف کی مثالیں بھی موجود ہیں اور یہ فرق متعدد وجوہ اور پہلو رکھتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کے طریقہ تفسیر میں ایک فرق یہ ہے کہ شاہ صاحب آیات کی تفسیر کرتے ہوئے بالعموم نزول کے پس منظر، حالات، مسائل اور اسباب پر نظر رکھتے ہیں۔ جب کہ مولانا آزاد آیات کے مطالب، آفاقی پیغام، منطقی نتائج اور عمومی اثرات کو اجاگر کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر یہ آیت دیکھیے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا۔ (۴:۵۸)

خدا تمہیں حکم دیتا ہے کہ جو جس کی امانت ہو وہ اس کے حوالہ کر دیا کرو۔

اس کی تفسیر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

''اس آیت میں اشارہ ہے عثمان حجبی کے واقعہ کی طرف کہ ان کے ہاتھ سے خانہ کعبہ کی چابی لے لی گئی اور لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ چابی حاصل کرنے کی سعی کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قبول نہ کیا اور حضرت عثمان حجبی کو دوبارہ چابی سونپ دی۔''[60]

مولانا آزاد نے اس موقع پر لکھا ہے۔

''اجتماعی زندگی کے نظم و فلاح کے لیے اصل اصول یہ ہے کہ جو جس بات کا حقدار ہو اس کے حق کا اعتراف کرو اور جو چیز جسے ملنی چاہیے وہ اس کے حوالے کر دو۔ وارث کا حق ہو، یتیم کا مال ہو، قرض دار کا قرض ہو، امانت رکھنے والے کی امانت ہو، اہلیت رکھنے والے کے لیے منصب اور عہدہ ہو، کوئی چیز ہو اور کوئی صورت ہو، لیکن جو جس کا حق ہے اور جو جس کا اہل ہے وہ اسے ملنا چاہیے۔''[61]

سورہ توبہ میں اہل کتاب سے جنگ کرنے کے سلسلہ میں ارشاد ہے حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صَاغِرُوْنَ (التوبہ ۹:۲۹) شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ کیا ہے ''تا آنکہ بدہند جزیہ از دست خود خوار شدگان۔''[62]

مسلمانوں سے زکوۃ و صدقات لینا اور مفتوح اہل کتاب سے جزیہ لینا برحق ہے، مگر ''وہم صاغرون'' کا ترجمہ شاہ صاحب نے ''خوار شدگان'' کیا ہے جو مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ بعض فقہاء نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اہل ذمہ سے جزیہ لینے کے ساتھ انہیں خاص طرح کے لباس کا پابند بنایا جائے گا اور انہیں گھوڑے کی سواری استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی۔ یہی رجحان شاہ صاحب کے ترجمہ سے بھی جھلکتا ہے۔ حالانکہ یہ تصور ہی انسانوں سے حسن سلوک اور شریفانہ برتاؤ کی عام قرآنی تعلیمات سے بالکل متصادم ہے۔ صاغرون کا ترجمہ چھوٹا بن کر رہنا یا اسلام کی بالادستی قبول کرنا بھی ہو سکتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بجا طور پر اس حقیقت کو محسوس کیا ہے اور اسلام کے قانون جزیہ کی حکمت تفصیل سے بیان کی ہے۔ مولانا آزاد نے آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے ''یہاں تک کہ وہ اپنی خوشی سے جزیہ دینا قبول کر لیں اور حالت ایسی ہو جائے کہ ان کی سرکشی ٹوٹ چکی ہو۔''[63]

یہ ترجمہ عام ترجموں سے مختلف ہے۔اس لیے حواشی میں اسے مدلل کرنے کی کوشش کی ہے۔فرماتے ہیں:

امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تصریح کی ہے:"سمعت عددا من اھل العلم یقولون "الصغار" "ان یجری علیھم حکم الاسلام" یعنی میں نے متعدد اہل علم سے سنا ہے کہ "وہم صاغرون" کا مطلب یہ ہے کہ ان پر اسلامی حکومت کے قوانین جاری ہو جائیں،یعنی وہ اسلامی حکومت کے قوانین کے آگے جھک جائیں۔"[۶۴]

یہی مطلب زیادہ مناسب اور قرآن کی مجموعی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے۔

یوسفؑ کے بھائیوں کا جھوٹ

سورۂ یوسف میں ایک موقع کا بیان ہے کہ جب قحط کے ایام میں یوسفؑ کے بھائی غلہ لینے آئے تو حضرت یوسفؑ نے اپنے حقیقی بھائی بن یمین کے سامان میں پیالہ رکھ دیا۔ جب کارندوں نے اسے تلاش کیا تو وہ بن یمین کے سامان میں سے نکلا،اس پر ان کے سوتیلے بھائیوں نے کہا۔

اِنْ یَّسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ اَخٌ لَّہٗ مِنْ قَبْلُ فَاَسَرَّھَا یُوْسُفُ فِیْ نَفْسِہٖ وَلَمْ یُبْدِھَا لَھُمْ۔ (۱۲:۷۷)

شاہ ولی اللہ نے یوسف کے بھائیوں کے اس قول کو امر واقعہ تسلیم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"یوسف علیہ السلام نے (بچپن میں) اپنی نانی کے یہاں ایک سونے کا بت چرالیا تھا تاکہ وہ بت پرستی سے باز رہیں یا اس قصہ کے مشابہ کوئی چیز چرائی تھی جو ان پر تہمت کا سبب بنی۔"[۶۵]

مولانا ابوالکلام آزاد نے ایسے کسی واقعہ کی صحت سے انکار کیا ہے اور حضرت یوسف کے بھائیوں کے اس قول کو جھوٹ اور حسد پر محمول کیا ہے اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مولانا آزاد کی توجیہ زیادہ مناسب اور برمحل ہے۔مولانا لکھتے ہیں:

''جھوٹوں کا قاعدہ ہے کوئی موقع، کوئی بات ہو جھوٹ بولنے سے نہیں رکتے۔ اگر مدح کا موقع ہو تو جھوٹی مدح کر دیں گے، مذمت کا موقع ہو تو کوئی جھوٹا الزام لگا دیں گے۔ جب بن یمین کی خرجی میں سے پیالہ نکل آیا تو بھائیوں کا سوتیلے پن کا حسد جوش میں آ گیا۔ جھٹ بول اٹھے: اگر اس نے چوری کی تو کوئی عجیب بات نہیں۔ اس کا بھائی یوسف بھی چور تھا۔ پس یہ بغض و حسد کی ایک بات تھی۔ اس کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ واقعی کوئی ایسی بات ہوئی بھی تھی۔''[۶۶]

اہل کتاب محمد ﷺ کی رسالت کو پہچانتے تھے

سورہ الانعام میں ہے اَلَّذِیۡنَ اٰتَیۡنٰہُمُ الۡکِتٰبَ یَعۡرِفُوۡنَہٗ کَمَا یَعۡرِفُوۡنَ اَبۡنَآءَ ہُمۡ۔ (۲۰:۶)

شاہ ولی اللہ نے آیت کا مفہوم یہ بیان کیا ہے ''آنانکہ ایشاں را کتاب دادہ ایم می شناسند حقیقت قول را یعنی کلمہ توحید''[۶۷] گویا یعرفونہ سے مراد توحید ہے یعنی اہل کتاب اپنی اولاد کی طرح توحید کی معرفت رکھتے تھے جب کہ مولانا آزاد نے یعرفونہ سے مراد محمد ؐ کی رسالت لی ہے اور یہی عام مفسرین کا خیال ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

> ''جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے (یعنی یہود اور نصاریٰ، وہ حقیقت حال سے بے خبر نہیں ہیں)۔ وہ اس کی سچائی (یعنی پیغمبر اسلام کی سچائی) اسی طرح پہچان گئے ہیں جس طرح اپنی اولاد کو پہچانتے ہیں۔''[۶۸]

واقعات انبیاء کی توجیہ

شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد کے تفسیری مناہج میں فرق و امتیاز کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شاہ صاحب نے انبیاء کرام سے متعلق واقعات کی تشریح و توجیہ فتح الرحمان میں روایتی انداز میں کی ہے جب کہ مولانا آزاد نے بالعموم عقلی اور اجتہادی انداز اپنایا ہے۔ مثال کے طور پر:

حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے مجھے دکھا دے۔ اللہ نے پوچھا کیا تمہیں ہماری قدرت پر ایمان نہیں؟ ابراہیمؑ نے کہا

ایمان تو ہے مگر اطمینان قلب چاہتا ہوں۔ تب اللہ نے ارشاد فرمایا:

"فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِيْنَكَ سَعْيًا. (۲:۲۶۰)

شاہ ولی اللہ نے وہی ترجمہ کیا ہے جو عام طور پر مفسرین کرتے ہیں یعنی "بگیر چہار عدد از پرندگان پس بہم آور ہمہ را نزد یک خود قطعہ قطعہ بعد ازاں بگذار بر ہر کوہے از ایشاں بعد ازاں نداکن ایشاں را بیایند پیش تو شتاباں"۔ شاہ صاحب نے ترجمہ میں "قطعہ قطعہ" کا اضافہ کیا ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ پرندوں کے ٹکڑے کیے جائیں۔ دیگر مفسرین نے اس کی مزید وضاحت کی ہے کہ ذبح کر کے ان کے ٹکڑے کر کے ان کے پارچے ملا لیے جائیں پھر ان کو پہاڑوں پر رکھا جائے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے یہاں مطالبہ ابراہیم میں حیات سے مراد دعوت حق سے مردہ قوموں کا زندہ ہو جانا ہے، نہ کہ حقیقی موت وحیات۔ مولانا لکھتے ہیں:

> "حضرت ابراہیمؑ کا ظہور ایک ایسے عہد میں ہوا تھا جب کہ ان کے ملک میں اور ان کے ملک سے باہر کوئی گروہ بھی ایسا نہ تھا جس میں قبولیتِ حق کی استعداد دکھائی دیتی ہو۔ یہ حالت دیکھ کر انہوں نے کہا "خدایا تو کیوں کر اس موت کو زندگی سے بدل دے گا"؟ اس پر اللہ نے دعوت حق کی انقلاب انگیز حقیقت پرندوں کی مثال سے واضح کر دی۔ اگر تم ایک پرند کو کچھ دنوں تک اپنے پاس رکھ کر ایسا تربیت یافتہ بنا لے سکتے ہو کہ تمہاری آواز سنتا اور تمہارے بلانے پر اڑتا ہوا آ جا سکتا ہے تو کیا گمراہ اور متوحش انسان دعوت حق کی تعلیم وتربیت سے اس درجہ اثر پذیر نہیں ہو سکتے کہ تمہاری صدائیں سنیں اور ان کا جواب دیں۔" [۴۹]

مولانا آزاد کی یہ تفسیر دور از کار معلوم ہوتی ہے۔ ایک جلیل القدر نبی اللہ سے یہ مطالبہ کیوں کرے گا کہ تو شرک سے ایمان کی طرف لوگوں کو کس طرح لائے گا جب کہ نبی کو مبعوث اسی کام کے لیے کیا گیا ہے۔ ہاں وہ اگر مردوں کو زندہ کرنے کا مشاہدہ کرنا چاہتا ہے تو اس کا مطالبہ قابل فہم ہے اور یہ ویسا ہی مطالبہ ہے جو ایک دوسرے نبی نے اللہ سے کیا تھا جس کا تذکرہ پہلے کی آیت اَنّٰى يُحْيٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا (۲:۲۵۹) میں موجود ہے۔

سورہ الانبیاء: ۷۸ میں ہے:

وَدَاوٗدَ وَسُلَیۡمٰنَ اِذۡ یَحۡکُمٰنِ فِی الۡحَرۡثِ اِذۡ نَفَشَتۡ فِیۡہِ غَنَمُ الۡقَوۡمِ (۲۱:۷۸)

شاہ صاحب نے اس آیت کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ:

''ایک گروہ کی بکریاں دوسرے گروہ کے کھیت میں رات کے وقت گھس کر کھیت چر گئیں۔ حضرت داؤد نے بکریاں کھیت والے کے حوالہ کرنے کا فیصلہ کیا اور حضرت سلیمانؑ نے بکری والے کو کھیت کی کاشت درست کرنے اور اس وقت تک کھیت والے کے لیے بکریوں کا دودھ استعمال کرنے کا فیصلہ کیا۔''[۷۰]

مولانا آزاد نے آیت کے اس مفہوم کا اگرچہ انکار نہیں کیا ہے، مگر ترجمہ اور تشریح میں ایک دوسرا مفہوم بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''اگر ایک آدمی ایک طرف کھیت بوئے، دوسری طرف رات کو اپنی بکریاں بھی کھول دیا کرے تو کیا نتیجہ نکلے گا؟ یہی کہ ساری فصل تباہ ہو جائے گی۔ وہ جتنا چر سکیں گی چر لیں گی، جتنا روند سکیں گی روند جائیں گی۔ یہی حال یہودیوں کا تھا۔ وہ ایک طرف بناتے تھے، دوسری طرف خود اپنے ہی ہاتھوں اسے اجاڑ دیتے تھے۔ حضرت داؤد نے انہیں فلسطینیوں پر فتح مند کرایا اور تمام ملک ساحل بحر تک ان کے قبضے میں آ گیا۔ لیکن پھر بھی ان میں نظم و اطاعت کی روح پیدا نہ ہوئی۔ البتہ حضرت سلیمانؑ کے زمانے میں ایک نیا انقلاب رونما ہوا اور انہوں نے اپنی دانش و حکمتِ نبوت سے یہودیوں کی حالت ایسی پلٹ دی کہ ایک عظیم الشان عبرانی مملکت قائم ہو گئی۔''[۷۱]

خواتین کے حقوق

ہر مصنف اپنے زمانے کے علمی شعور، تہذیبی و تمدنی سرگرمیوں اور سماجی تبدیلی کا کسی نہ کسی درجہ میں اثر قبول کرتا ہے اور اس کی علمی کاوشوں میں اس کی جھلک کم و بیش نظر آتی ہے۔ مولانا آزاد اور شاہ صاحب بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ اس لیے ان بزرگوں کی تفسیری کاوشوں کی معنویت اور قدر و قیمت کا تجزیہ کرتے وقت ان دونوں کے عہد اور علمی، سیاسی اور

سماجی حالات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ایک ہی حقیقت کی دونوں ترجمانی کرتے ہیں، مگر دونوں الگ رخ اور جہت پر زور دیتے ہیں۔ وقت اور حالات نوک قلم کو خود بخود اپنی طرف موڑ لیتے ہیں۔ شاہ صاحب کے عہد کا مسلم معاشرہ جامد و ساکن اور مولانا آزاد کا ماحول گونا گوں علمی ترقیوں اور سیاسی و سماجی تبدیلیوں کا ہے، نئے علوم و افکار اور تجربوں کا ہے۔اس کا انعکاس ان کی تفسیری کاوشوں میں بھی ملتا ہے۔مثال کے طور پر آیت کریمہ ملاحظہ ہو:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ۔ (۲:۲۲۸)

شاہ صاحب نے اس آیت کا سادہ سا معروف مطلب بیان کیا ہے ''زنان را بر مرداں حق است چنانچہ مرداں را بر زناں حق است''[۲]

جب کہ مولانا آزاد نے یہاں ایک تفصیلی بحث حقوق نسواں پر کی ہے۔تاریخ میں عورت کا مقام، مذاہب کا ان کے بارے میں رویہ اور اسلام کے عطا کردہ حقوق پر سیر حاصل گفتگو کی ہے، وہ لکھتے ہیں: ''قرآن نے چار لفظ کہہ کر ''وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ'' انسان کی معاشرتی زندگی کے سب سے بڑے انقلاب کا اعلان کر دیا تھا۔ان چار لفظوں نے عورت کو وہ سب کچھ دے دیا جو اس کا حق تھا مگر جو اسے کبھی نہیں ملا تھا۔ان لفظوں نے اسے محرومی و شقاوت کی خاک سے اٹھایا اور عزت و مساوات کے تخت پر بٹھایا۔ پھر اس اسلوب بیان کی جامعیت اور مانعیت پر غور کرو! زندگی و معاشرت کی کون سی بات ہے جو ان چار لفظوں میں نہیں آ گئی اور کون سا رخنہ ہے جو بند نہیں کر دیا گیا۔''[۳]

اسی کے بالمقابل سورۃ النساء کی آیت ہے: ''اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ۔'' (۴:۳۴)

شاہ صاحب نے اس آیت کی تفسیر میں عورتوں پر مرد کے نگراں ہونے کا سبب مرد کی فطری اور جبلی برتری بیان کیا ہے، ان کے الفاظ ہیں: ''بسبب آنکہ مرداں در اصل جبلت برتر اند از زناں۔''[۴]

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس آیت کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھا ہے:

''(مرد عورتوں کے لیے کارفرما ہوئے، اس لیے کہ اللہ نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی اور اس لیے کہ مرد اپنا مال جو ان کی محنت سے جمع ہوتا ہے، عورتوں پر خرچ

کرتے ہیں)۔ یعنی خاندانی زندگی کا نظام قائم نہیں رہ سکتا اگر کوئی فرد اس کا "قوام" یعنی بندوبست کرنے والا نہ ہو۔ یہ "قوام" ہستی کس کی ہوئی؟ شوہر کی یا بیوی کی؟ قرآن کہتا ہے: خاندانی زندگی کا نظام اس طرح چل رہا ہے کہ "قوام" ہستی کی جگہ شوہر کی ہوئی۔ پس اتنا ہی امتیاز ہے جو مرد کو عورت کے مقابلے میں حاصل ہے، بشرطیکہ اس انتظامی ذمہ داری کو جو سرتاسر ایک بوجھ ہے وجہ امتیاز حاصل کرلیا جائے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس امتیاز سے مرد کو کوئی پیدائشی امتیاز حاصل نہیں ہو جاتا محض خاندانی نظام کا ایک خاص ڈھنگ ہے جس نے یہ جگہ اسے دلا دی ہے۔"[۵۷]

مولانا آزاد کی مذکور دونوں وضاحتوں پر غور کیجیے اور پھر اس عہد کو دیکھیے جب یورپ میں آزادیٔ نسواں کی تحریک زور شور سے چل رہی تھی، زندگی کے ہر میدان میں مساوات مرد و زن کے آوازے بلند ہو رہے تھے اور اس کی بازگشت نہ صرف اقوام متحدہ کے حقوق انسانی کے منشور میں سنائی دیتی تھی بلکہ مسلم ممالک بالخصوص مصر میں مسلم دانشوروں کی تحریروں اور تحریکوں میں اس کی جھلک نظر آتی تھی۔ اسی پس منظر میں مولانا آزاد نے مصری مصنف فرید وجدی کی کتاب "المراۃ المسلمه" کا اردو ترجمہ کیا۔ یہی ذہنی پس منظر ہے جس میں انہوں نے حقوق نسواں کے سلسلہ میں قرآن کریم کی آیتوں کی حکمت اور عہد حاضر میں ان کی معنویت کو اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ مولانا آزاد نے اس سلسلہ میں زیادہ مفصل بحث سورہ یوسف کی آیت "اِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيْمٌ" کے تشریحی نوٹ میں کی ہے۔

جدید علمی تحقیقات

شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد کے مناہج تفسیر میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ شاہ صاحب کی تشریح کی بنیاد قدیم علوم و معارف پر ہے کیوں کہ علوم جدیدہ یا نئی تحقیقات ان کے عہد میں سامنے نہ آئی تھیں۔ اس کے برخلاف مولانا آزاد کو وہ دور ملا جس میں تازہ معلومات، جدید تحقیقات اور اثری انکشافات سامنے آرہے تھے اور ان سے قرآنی واقعات کو سمجھنے میں مدد مل رہی تھی۔ مولانا آزاد کی اس جدید مواد پر نظر بھی تھی اور قرآن کریم کی ترجمانی میں

انہوں نے اس کا پورا استعمال بھی کیا ہے۔ مولانا آزاد لکھتے ہیں۔

''علم ونظر کی راہوں میں آج کل قدیم وجدید کی تقسیمیں کی جاتی ہیں، لیکن میرے لیے یہ تقسیمیں بھی کوئی تقسیم نہیں۔ جو کچھ قدیم ہے وہ مجھے ورثے میں ملا اور جو کچھ جدید ہے اس کے لیے اپنی راہیں آپ نکال لیں۔ میرے لیے وقت کی جدید راہیں بھی ویسی ہی دیکھی بھالی ہیں جس طرح قدیم راہوں میں گام فرسائی کرتا رہا ہوں۔''[60]

اصحاب رقیم

ماحول اور عہد کی وجہ سے قدیم وجدید کا یہ فرق فتح الرحمان اور ترجمان القرآن میں بھی نظر آتا ہے۔ قرآن کریم میں اصحاب کہف کو اصحاب رقیم بھی کہا گیا ہے۔ ''اَمْ حَسِبْتَ اَنَّ اَصْحٰبَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيْمِ كَانُوْا مِنْ اٰيٰتِنَا عَجَبًا۔'' (الکہف ۱۸:۹) شاہ صاحب اور دیگر مفسرین نے رقیم کا مطلب، تحریر اور مکتوب بیان کیا ہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ ''نوشتہ کہ دیوار غار''[61] مگر مولانا آزاد نے لکھا ہے کہ رقیم ایک شہر کا نام تھا جس میں یہ غار واقع تھا۔ مولانا آزاد نے اس تشریح کو جدید اثری تحقیقات Archaeology کی مدد سے بتفصیل مدلل کیا ہے۔ مولانا آزاد کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ''بعض ائمہ تابعین نے اس کا یہی مطلب سمجھا تھا کہ یہ ایک شہر کا نام ہے۔ لیکن چونکہ اس نام کا کوئی شہر عام طور پر مشہور نہ تھا، اس لیے اکثر مفسرین اس طرف چلے گئے کہ یہاں ''رقیم'' کے معنی کتابت کے ہیں۔ یعنی ان کے غار پر کوئی کتبہ لگا دیا گیا تھا، اس لیے کتبہ والے مشہور ہو گئے۔ لیکن اگر انہوں نے تورات کی طرف رجوع کیا ہوتا تو معلوم ہو جاتا کہ ''رقیم'' وہی لفظ ہے جسے تورات میں راقیم کہا گیا ہے۔ اور یہ فی الحقیقت ایک شہر کا نام تھا جو آگے چل کر ''پیٹرا'' (Perta) کے نام سے مشہور ہوا، اور عرب اسے بطرا کہنے لگے۔

۱۹۱۸ء کی عالمگیر جنگ کے بعد آثار قدیمہ کی تحقیقات کے جو نئے نئے گوشے کھلے ہیں ان میں ایک ''پیٹرا'' بھی ہے اور ان کے انکشافات نے بحث ونظر کا ایک نیا میدان مہیا کر دیا ہے... اس انکشاف کے بعد قدرتی طور پر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ اصحاب کہف کا واقعہ اسی شہر میں پیش آیا تھا اور قرآن نے صاف صاف اس کا نام ''الرقیم'' بتلا دیا ہے۔

اور جب اس نام کا ایک شہر موجود تھا تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ رقیم کے معنی میں تکلفات کیے جائیں اور بغیر کسی بنیاد کے اسے کتبہ پر محمول کیا جائے۔"[۸۰]

علم جنین

رحم مادر میں بچہ کی تخلیق سے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے:

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنَاهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ۔ (۲۳:۱۴)

اس آیت میں "خَلْقًا اٰخَر" کی تشریح شاہ صاحب نے کی ہے روح پھونکنا اور ناخن اور بال کا اگنا۔"[۹]

مولانا ابوالکلام آزاد نے رحم مادر میں جنین کے ارتقائی مراحل پر علم جنین کی جدید تحقیقات کی مدد سے سیر حاصل بحث کی ہے، وہ مذکور تشریح کے بارے میں کہتے ہیں:

"چونکہ مراتب پیدائش کی کوئی ایسی انقلابی حالت ہمارے مفسروں کے سامنے نہ تھی، اس لیے قدرتی طور پر اس کی کوئی جمتی ہوئی تفسیر ان سے بن نہ آئی اور مختلف وادیوں میں نکل گئے۔ بعضوں نے کہا: اس سے مقصود نفخ روح کی حالت ہے، کیوں کہ اس مرتبے سے پہلے روح نہیں ہوتی۔ بعضوں نے کہا: یہ شکم مادر سے باہر نکلنے کی طرف اشارہ ہے، کیوں کہ وضع حمل اسی کے بعد ہوتا ہے۔ بعضوں نے کہا: مقصود بالوں کا پیدا ہونا ہے، اس سے پہلے بال نہیں ہوتے۔"[۸۰]

مولانا آزاد ایسی تمام توجیہات کی جو قدیم اور جدید مفسرین نے کی ہیں، کمی بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"اگر اس مقام کی تشریح و تحقیق کا حق ادا نہ ہو سکا تو اسے مفسروں کے قصور فہم پر محمول نہیں کرنا چاہیے، کیوں کہ اس باب میں وہ یقیناً معذور تھے۔ علم و تحقیق کا یہ گوشہ تمام تر زمانہ حال کی پیداوار ہے اور زمانہ حال کی پیداوار میں بھی سب سے آخری عہد کی پیداوار۔ انیسویں صدی کا ابتدائی زمانہ جو تمام علوم حدیثہ کے انکشاف و تکمیل کا سب سے زیادہ

شاندار زمانہ ہے پورا گذر گیا اور کارخانہ فطرت کے اس گوشہ مستور کے تمام حجاب نہ اٹھ سکے۔ پس اگر اٹھارہویں صدی کے حکماء معذور تصور کیے جا سکتے ہیں کہ اس بارے میں بالکل غلط رخ پر جارہے تھے، حالاں کہ خوردبین ایجاد ہو چکی تھی اور انسانی نعش کی تشریح کا باب مسدود کھل چکا تھا تو ظاہر ہے نویں اور دسویں صدی کے مفسرین قرآن کیوں نہ معذور تصور کیے جائیں۔"[۸۱]

بلاشبہ مولانا آزاد نے نئی علمی تحقیقات سے جو استفادہ کیا ہے اور تشریح آیت میں ان سے جو مدد ملی ہے وہ بڑی اہمیت کی حامل ہے، مگر ایک سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ کیا انیسویں صدی کی تحقیقات کے سامنے آنے سے پہلے جملہ مفسرین آیت کا مفہوم نہ سمجھ سکے؟ اور یہ پورے ایک ہزار سال کا طویل زمانہ آیت الٰہی کا صحیح مفہوم سمجھنے والے علماء و مفسرین سے خالی رہا؟

شاہ صاحب پر تنقید

مولانا ابوالکلام آزادؒ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ سے متاثر ضرور ہیں مگر ان کے مقلد نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شاہ صاحب کے بہت سے تفسیری خیالات سے نہ صرف اختلاف کرتے ہیں بلکہ ان پر برملا تنقید کرتے ہیں۔ اگرچہ اس تنقید میں عمومی لب ولہجہ اختیار کرتے ہیں، صراحتہً شاہ صاحب کا نام نہیں لیے مثلاً

حق اور ہدایت

سورہ یونس کی آیت ہے: قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَآئِكُمْ مَّنْ يَّهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّٰهُ يَهْدِيْ لِلْحَقِّ اَفَمَنْ يَّهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ اَحَقُّ اَنْ يُّتَّبَعَ اَمَّنْ لَّا يَهِدِّيْٓ اِلَّآ اَنْ يُّهْدٰى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ۔ (۳۵:۱۰)

بگو آیا ہست از شریکان شما کسے کہ راہ نماید بسوئے دین حق۔ بگو خدا است کہ راہ نماید بسوئے حق۔ لائق تر است بانکہ پیروی کردہ شود یا کسے کہ خود راہ نمی یابد مگر آں وقت کہ راہ نمودہ شود۔[۸۲]

دیگر مفسرین نے بھی بالعموم ہدایت سے ہدایت الٰہی اور حق سے دین حق مراد لیا ہے جب کہ مولانا آزاد کے نزدیک "یہاں ہدایت سے مقصود ہدایت وحی نہیں ہے، بلکہ وجدان

وحواس اور عقل کی ہدایت ہے اور ''حق'' سے مقصود دین حق نہیں ہے بلکہ لغوی حق ہے، یعنی سچا راستہ، درست راستہ۔''[۸۳]

مولانا آزاد ان مفسرین پر سخت تنقید کرتے ہیں جو یہاں ہدایت سے مراد ہدایت وحی اور حق سے مراد دین حق لیتے ہیں اور وہ اس تفسیر کو ان مفسرین کا قصور فہم سمجھتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''یہ مقام قرآن کے مہمات دلائل میں سے ہے اور ضروری ہے کہ اسے اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔ چونکہ اس آیت میں ''ہدایت'' اور ''حق'' کے الفاظ آئے ہیں، اس لیے مفسرین نے خیال کیا کہ ہدایت سے مقصود ہدایت وحی ہے اور حق سے مقصود دین حق اور فارسی و اردو کے تمام مترجموں نے بھی انہیں کی پیروی کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے استدلال کی ساری حقیقت مفقود ہو گئی اور آیت کا مطلب بھی کچھ سے کچھ ہو گیا۔ اس طرح کے تمام مقامات دیکھ کر سخت حیرانی ہوتی ہے کہ متاخرین کا معیار نظر و مطالعہ کیوں اس درجہ پست ہو گیا تھا کہ قرآن کے صاف و صریح مطالب سے بھی آشنا نہ ہو سکے۔''[۸۴]

سامری کی گوسالہ پرستی

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ کی پکار پر گئے اور اپنی قوم کی نگرانی حضرت ہارونؑ کے سپرد کی تو اس عرصہ میں سامری نے ایک بچھڑا بنا کر پوری قوم کو اس کی پرستش کی دعوت دی۔ سفر سے واپسی پر موسیٰؑ نے سامری سے جواب طلب کیا تو اس نے کہا۔

بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهٖ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ اَثَرِ الرَّسُوْلِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي (۲۰:۹۶)

شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ و مطلب یہ بیان کیا ہے:

''میں نے وہ چیز دیکھی جو سارے لوگوں نے نہیں دیکھی، پس میں نے ایک مٹھی مٹی جبریل کے نقش قدم سے اٹھا لی اور اسے ڈال دیا، اسی طرح میرے نفس نے میرے سامنے پیش کیا۔''

تشریح میں شاہ صاحب نے یہ اضافہ کیا ہے ''یعنی اس ڈھانچہ میں ڈال دیا جو گوسالہ کی شکل میں سونے کا بنایا تھا۔''[۸۵]

مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے:

''میں نے وہ بات دیکھ لی تھی جو اوروں نے نہیں دیکھی، اس لیے (اللہ کے) رسول کی پیروی میں میں نے بھی کچھ حصہ لیا تھا، پھر چھوڑ دیا (کیا کہوں) میرے جی نے ایسی ہی بات مجھے سجھائی۔''[۸۶]

مولانا آزاد نے تشریح میں ان لوگوں پر سخت تنقید کی ہے جنہوں نے رسول سے مراد فرشتہ اور 'قبضة من اثر الرسول' کا مطلب فرشتہ کے نقش قدم کی مٹی لی ہے اور اسے یہود کی کہانی قرار دیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ یہ کہانی تفسیر کی روایتوں میں بھی داخل ہو گئی اور ''اثر الرسول'' کا مطلب یہ بنا لیا کہ ''جبریل کے نقش قدم'' کی ایک مشتِ خاک سامری نے اٹھالی تھی۔ لیکن یاد رہے کہ یہ تفسیر کسی طرح بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔ اتنا ہی نہیں، بلکہ ایسی تفسیر کرنا قرآن کے اس مقام کو تمسخر انگیز حد تک بے معنی بنا دینا ہے۔''[۸۷]

مولانا آزاد نے اس کو تفصیلی دلائل سے ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

الساعة کا مفہوم

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا اِلَّا بِالْحَقِّ وَاِنَّ السَّاعَةَ لَاٰتِيَةٌ۔

(۱۵:۸۵)

شاہ صاحب نے اس آیت میں ''الساعة'' کا ترجمہ قیامت کیا ہے مگر مولانا آزاد نے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے۔

''قرآن میں الساعة کا لفظ کہیں تو روز قیامت کے لیے بولا گیا ہے، کہیں ایک ایسے فیصلہ کن دن کے لیے جو دعوت حق اور اس کے مخالفوں کے درمیان فیصلہ کر دے گا۔ آیت (۸۵) میں ''الساعة'' سے مقصود ایسا ہی دن ہے۔ قیامت کا دن نہیں ہے جیسا کہ اکثر مفسروں اور مترجموں نے قرار دیا ہے۔''[۸۸]

شاہ صاحب کا امتیاز

بعض مقامات پر صاف محسوس ہوتا ہے کہ مولانا آزاد کی معنی آفرینی کی کوششوں کے باوجود آیت کی تشریح شاہ صاحب کی تفسیر سے فروتر ہے۔

قصہ یوسف میں ہے کہ جب حضرت یوسفؑ کو قید سے نکالنے کے لیے بادشاہ کا ایلچی آتا ہے تو حضرت یوسف قاصد کو یہ کہہ کر واپس کر دیتے ہیں کہ اپنے آقا سے ان عورتوں کی سرگذشت پوچھو جنھوں نے اپنی انگلیاں کاٹ لی تھیں۔ بادشاہ نے ان عورتوں کو بلا کر پوچھا تو انہوں نے کہا کہ یوسف معصوم ہیں۔ تب عزیز مصر کی بیوی نے اقرار کر لیا کہ آج سچی بات ظاہر ہوگئی، ہاں میں نے یوسف کو پھسلایا تھا اور وہ راست باز تھا۔ اس منظر کے بعد دو آیتیں ہیں۔

ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّىْ لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَاَنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِىْ كَيْدَ الْخَآئِنِيْنَ وَمَآ اُبَرِّئُ نَفْسِىْ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْٓءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىْ اِنَّ رَبِّىْ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔ (۱۲:۵۲۔۵۳)

مولانا آزاد نے ان دونوں آیتوں کا ترجمہ کیا ہے:

"یہ میں نے اس لیے کہا کہ اسے معلوم ہو جائے (یعنی یوسف کو معلوم ہو جائے) میں نے اس کے پیٹھ پیچھے اس کے معاملہ میں خیانت نہیں کی۔ نیز اس لیے کہ (واضح ہو جائے) اللہ خیانت کرنے والوں کی تدبیروں پر کبھی (کامیابی کی) راہ نہیں کھولتا۔ میں اپنے نفس کی پاکی کا دعویٰ نہیں کرتی۔ آدمی کا نفس تو برائی کے لیے بڑا ہی ابھارنے والا ہے۔ (اس کے غلبے سے بچنا آسان نہیں) مگر ہاں اسی حال میں کہ میرا پروردگار رحم کرے۔ بلاشبہ میرا پروردگار بڑا ہی بخشنے والا، بڑا ہی رحم کرنے والا ہے۔"[۸۹]

شاہ ولی اللہ نے مذکورہ دونوں آیتوں کو زوجہ مصر کے بجائے حضرت یوسفؑ کا قول بتایا ہے اور اس آیت سے کلام کو جوڑا ہے جس میں حضرت یوسفؑ نے بادشاہ مصر سے کہا ہے کہ ان عورتوں سے میرے جرم بے گناہی کی تفصیل معلوم کریں جس کے الزام میں مجھے قید کی سزا دی گئی۔ جب تک وہ الزام رفع نہ ہو جائے میں قید خانہ سے نہیں جاؤں گا۔ اور اگلی دو

آیتیں اسی قول کی وضاحت حکمت اور عظمت کی شہادت کے لیے ہیں" (گفت یوسف) ایں ہمہ برائے انست تابداند عزیز کہ من خیانت اونکردم غائبانہ وبداند کہ خدا راہ نمی نماید خیانت کنندگان۔"[90] یہی معنی عام طور پر مفسرین نے لیا ہے۔

مولانا آزاد نے محض کلام کے تسلسل کا خیال رکھتے ہوئے مذکورہ دونوں آیتوں کو ماقبل کی آیت کا حاصل بنا دیا، اگر چہ اس سلسلہ میں ان کے پیش رو ابن تیمیہ اور ابن کثیر جیسے جلیل القدر مفسرین ہیں، مگر موقع کلام کی نزاکت اور واقعہ کی داخلی شہادت مولانا آزاد کی ترجمانی کو کمزور اور شاہ صاحب کی ترجمانی کو مضبوط ثابت کرتی ہے۔

عزیز مصر کی بیوی کیسے کہہ سکتی ہے کہ یوسف کو معلوم ہو جائے کہ اس کی خیانت نہیں کی۔ اس سے بڑی خیانت اور کیا ہو سکتی ہے کہ ایک پاک نفس نوجوان کا دامنِ عصمت داغ دار کرنے کی سعی کی۔ پھر اس پر جھوٹا الزام لگایا اور پھر اپنے اثرات کا استعمال کر کے قید و بند کی سزا دلا دی۔ پھر وہ کس منہ سے کہہ سکتی تھی کہ میں اپنے نفس کی برأت نہیں کرتی جبکہ بے شرمی، شہوت پرستی اور غرور کے سارے مظاہرے کر ڈالے۔ یہ دونوں باتیں صرف حضرت یوسفؑ کی عصمت و عظمت کی تصویر کشی کرتی ہیں اور انہی کو زیب دیتی ہیں۔ حضرت یوسفؑ نے بادشاہ سے الزام کی ازسرنو تحقیقات اس لیے کرائی کہ عزیز مصر کو معلوم ہو جائے کہ جس نوجوان کو انہوں نے بیٹے کی طرح عزت و احترام سے گھر میں رکھا تھا، اس نے اس کے غائبانہ میں کوئی خیانت نہیں کی۔ پھر یہ کہ میں انسان ہوں اور انسان کے ساتھ اس کا نفس لگا رہتا ہے، مگر میرے ساتھ میرے رب کی مہربانی رہی جو ہر نازک مرحلہ میں میری رہنمائی کرتی رہی۔ یہ آیت: وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ ۚ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ (۱۲:۲۴) کا خوبصورت اعتراف اور اظہار ہے۔ ایسے بلند اور پاکیزہ کلام کا کہنے والا وہی ہو سکتا ہے جس کا کردار بھی پاکیزہ اور بلند رہا ہو اور وہ حضرت یوسف ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی۔

مولانا آزاد کا امتیاز

بعض مقامات پر مولانا آزاد کا ترجمہ و تشریح شاہ صاحب کے مقابلہ میں زیادہ معنی خیز اور سیاق و سباق سے ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ مثال کے لیے دیکھیے:

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ۔ (۵:۵)

اس آیت کا مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے۔

"آج (کہ دین حق اپنے ظہور میں کامل ہو گیا ہے) تمام اچھی چیزیں تم پر حلال کر دی گئیں (جو بے جا قیدیں لوگوں نے اپنے پیچھے لگا رکھی تھیں سب دور ہو گئیں)۔ ان لوگوں کا کھانا جنہیں کتاب دی گئی ہے، تمہارے لیے حلال ہے اور تمہارا کھانا ان کے لیے حلال ہے۔"[91]

اس جگہ شاہ صاحب ایک دوسرا مفہوم بیان کرتے ہیں:

"یعنی جو کچھ اہل کتاب کے لیے حلال تھا وہ تمہارے لیے بھی حلال ہے۔ مثلاً گائے اور بکری اور جو کچھ تمہارے لیے حلال کیا گیا مثلاً اونٹ اور نا خون والے جانور وہ ان لوگوں کے لیے بھی حلال ہیں جو ان لوگوں میں سے ایمان لائے اور یہود و نصاریٰ کے قبیلوں کا اس باب میں اعتبار نہیں۔"[92]

مولانا آزاد کی تشریح جمہور مفسرین سے ہم آہنگ اور زیادہ معنویت کی حامل ہے، جب کہ شاہ ولی اللہ کی تشریح میں نکتہ آفرینی تو بے شک ہے مگر اقتضاء کلام دوسرا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلام لانے کے بعد پچھلی تمام چیزیں ختم ہو جاتی ہیں اور اسلام لانے والا کسی بھی رنگ و نسل یا فرقہ و مذہب سے ہو اس پر وہی احکام نافذ ہوتے اور اس کے وہی حقوق ہوتے ہیں جو عام مسلمانوں کے ہوتے ہیں، اس میں اہل کتاب کی کوئی تخصیص نہیں۔ اب اس جملہ کی کوئی اہمیت نہیں رہتی کہ تمہارا کھانا ان کے لیے اور ان کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے۔ آیت کی معنویت تو اس وقت روشن ہوتی ہے جب یہ کہا جائے کہ مشرکانہ و ملحدانہ مذہب کے مقابلہ میں یہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ ہیں جن کا کھانا یعنی ذبیحہ تمہارے لیے حلال کیا گیا ہے، کیوں کہ اسی آیت میں اہل کتاب کی عورتوں سے بھی نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے جب کہ مشرک عورتوں سے نکاح کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔

آخر میں شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کے ترجمہ کا فرق و امتیاز سمجھنے کے لیے چند آیتوں کے تراجم کو بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے، اہل نظر ان کا محاکمہ خود کر سکتے ہیں۔

آیات	فتح الرحمٰن	ترجمان القرآن
(۱) وَاَخَذْنَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بِعَذَابٍ بَئِيْسٍ۔ (الاعراف ۷:۱۶۵)	و گرفتار کردیم ستم گاراں را بعذاب سخت	شرارت کرنے والوں کو ایک ایسے عذاب میں ڈالا کہ محرومی و نامرادی میں مبتلا کرنے والا عذاب تھا۔
(۲) وَتَكُوْنُوْا مِنْ بَعْدِهٖ قَوْمًا صٰلِحِيْنَ۔ (یوسف: ۹)	تا باشید بعد ازیں گروہے شائستہ (یعنی توبہ کنید)	اور اس کے (یوسف کے) نکل جانے کے بعد ہمارے سارے کام سدھر جائیں۔
(۳) قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا۔ (مریم: ۲۴)	پیدا کردہ است پروردگار تو پائیں تو جوئے (چشمہ)	تیرے پروردگار نے تیرے تلے ایک بڑی ہستی پیدا کردی ہے۔
(۴) وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ۔ (المدثر: ۴)	وجام ہائے خودرا پاک ساز	اور اپنے قلب کو پاکیزہ رکھو۔

حواشی ومراجع

۱۔ مولانا ابوالکلام آزاد، تذکرہ، لاہور،ص،۲۶۸۔

۲۔ ایضاً، ص،۲۱۴۔۲۱۵۔

۳۔ البلاغ،۱۲؍نومبر1915۔

۴۔ شاہ ولی اللہ دہلوی،فتح الرحمن،قلمی سبحان اللہ کلکشن مولانا آزاد لائبریری،علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،مقدمہ

۵۔ ترجمان القرآن۱؍۱۸دیباچہ۔

۶۔ ایضاً، ۳دیباچہ۔

۷۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر،اردو ترجمہ،مکتبہ برہان،دہلی،ص،۲۹۔۳۰۔

۸۔ ترجمان القرآن،۱؍۳۳،دیباچہ۔

۹۔ ایضاً، ص،۴۱۔۴۲۔

۱۰۔ الفوز الکبیر،ص،۶۶۔

۱۱۔ ترجمان القرآن،۱؍۴۰،دیباچہ۔

۱۲۔ الفوز الکبیر،ص،۸۴۔۸۵۔

۱۳۔ ترجمان القرآن،۱؍۳۵۔۳۶،دیباچہ۔

۱۴۔ الفوز الکبیر،ص،۵۰۔

۱۵۔ ایضاً، ص،۵۷۔

۱۶۔ ترجمان القرآن، ۱؍۳۶،دیباچہ۔

۱۷۔ ایضاً، ص،۳۹۔

۱۸ الفوز الکبیر،ص،۳۱۔

۱۹۔ ایضاً، ص،۸۴۔

۲۰۔ ترجمان القران،۱؍۳۷،دیباچہ۔

۲۱۔ ترجمان القرآن،۲/۱۶۲۔

۲۲۔ فتح الرحمن،مجمع ملک فہد،مدینہ منورہ ۱۴۱۷ھ،البقرہ:۲۰۵۔

۲۳۔ ترجمان القرآن،۲/۷۸۷۔

۲۴۔ فتح الرحمن،الانعام:۱۳۰۔

۲۵۔ ترجمان القرآن ۴/۳۱۰۔

۲۶۔ فتح الرحمن،بنی اسرائیل:۸۴۔

۲۷۔ ایضاً، المومنون:۳۱۔

۲۸۔ ترجمان القرآن، ۴/۸۸۸۔

۲۹۔ فتح الرحمن،المائدہ:۲۔

۳۰۔ الفوز الکبیر، ص،۳۶۔

۳۱۔ تذکرہ، ص،۵۹۔

۳۲۔ ترجمان القرآن، ۲/۵۸۷۔

۳۳۔فتح الرحمن، البقرہ:۱۵۶۔

۳۴۔ ترجمان القران،۲/۴۰۔

۳۵۔ فتح الرحمن،البقرہ:۲۵۶۔

۳۶۔ ترجمان القرآن، ۲/۲۳۲۔

۳۷۔ الفوز الکبیر، ص،۲۴۔

۳۸۔ ترجمان القرآن، ۳/۷۰۲۔

۳۹۔ فتح الرحمن،الانبیاء:۹۹۔

۴۰۔ ترجمان القرآن،۴/۴۰، ۴۱۔

۴۱۔ فتح الرحمن، الحج:۶۹۔

۴۲۔ ترجمان القرآن،۴/ ۸۴۴۔

۴۳۔ ایضاً،۲/۳۲۵۔

۴۴۔ ایضاً، ص،۸۵۱۔

۴۵۔ ایضاً، ۱/۳۵۸۔

۴٦۔ ایضاً، ص،۳۵۹۔

۴۷۔ ایضاً، ص،۳٦۷۔

۴۸۔ ایضاً، ٦۸۵/۴۔

۴۹۔ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، دمشق،۱۳۵۲ھ اول،ص،۸٦۔

۵۰۔ الفوز الکبیر، ص،۲۲۔

۵۱۔ ترجمان القرآن،۱/ ۸۔۹ دیباچہ۔

۵۲۔ ایضاً، ۲۴۴/۳۔۲۴۵۔

۵۳۔ ایضاً، ۴۰۸/۳۔۴۰۹۔

۵۴۔ ایضاً، ۷۳۷/۲۔۷۳۸۔

۵۵۔ ایضاً، ٦۵۳/۴۔٦٦۲۔

۵٦۔ الفوز الکبیر،ص، ۷۹۔

۵۷۔ ترجمان القرآن،۳۸/۱،دیباچہ۔

۵۸۔ ایضاً، ۷۱۷/۴تا۷۲۳۔

۵۹۔ ترجمان القرآن،۷۱۷/۳۔

٦۰۔ فتح الرحمن،النساء:۵۸۔

٦۱۔ ترجمان القرآن،۴۷۹/۲۔

٦۲۔ فتح الرحمن،التوبہ:۲۹۔

٦۳۔ ترجمان القرآن،۲٦۱/۳۔

٦۴۔ ایضاً، ۸۹۲/۳،حواشی۔

٦۵۔ فتح الرحمن،یوسف:۷۷،حاشیہ۔

٦٦۔ ترجمان القرآن، ۷۸٦/۳۔

٦۷۔ فتح الرحمن،الانعام:۲۰۔

٦۸۔ ترجمان القرآن، ۷۰۴/۲۔

٦۹۔ ایضاً،۲۳۹/۲۔۲۴۰۔

۷۰۔ فتح الرحمن،الانبیاء:۷۸۔

۷۱۔ ترجمان القرآن، ۷۰۹/۴۔۷۱۰

۷۲۔ فتح الرحمن، البقرہ :۲۲۸۔

۷۳۔ترجمان القرآن،۱۸۹/۲۔

۷۴۔ فتح الرحمن، النساء:۳۴۔

۷۵۔ترجمان القرآن،۱۹۰/۲۔

۷۶۔ ایضاً،۵۲/۱، دیباچہ۔

۷۷۔ فتح الرحمن، الکہف:۹۔

۷۸۔ترجمان القرآن،۴۰۶/۴۔

۷۹۔ فتح الرحمن، المومنون:۱۴۔

۸۰۔ ترجمان القرآن ۹۲۸/۴۔

۸۱۔ ایضاً، ص،۹۲۹۔

۸۲۔ فتح الرحمن، یونس:۳۵۔

۸۳۔ترجمان القرآن،۵۸۷/۳۔

۸۴۔ ایضاً، ۵۸۵/۳۔

۶۵۔ فتح الرحمن، طٰہٰ:۹۶۔

۸۶۔ ترجمان القرآن، ۶۳۴/۴۔

۸۷۔ ایضاً، ص،۶۶۷/۴۔

۸۸۔ ایضاً، ص،۱۲۱/۴۔۱۲۲۔

۸۹۔ ایضاً، ۶۵/۳۔۶۴۷۔

۹۰۔ فتح الرحمن، یوسف:۵۲۔

۹۱۔ ترجمان القرآن،۵۹۳/۲۔

۹۲۔ فتح الرحمن، المائدہ:۵۔

مولانا ابوالکلام آزاد کا
تصور وحدت دین اور اس کا مآخذ

ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری

مولانا ابوالکلام آزاد کا ''ترجمان القرآن'' اپنی گوناگوں خصوصیات کی بناء پر قرآن کریم کے تفسیری ادب میں ایک ممتاز و مفتخر مقام رکھتا ہے۔ اسے اردو تفاسیر کا شاہکار اور اردو نثری ادب کا بہترین نمونہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ کئی حیثیات سے اسے اولیت کا شرف بھی حاصل ہے۔ اس میں مولانا نے ایسے متعدد مسائل اٹھائے ہیں جو بنیادی اہمیت کے حامل ہیں لیکن تفاسیر ماقبل ومابعد میں دیکھنے میں نہیں آتے اور جو ملتے بھی ہیں تو مولانا نے ان سے اختلاف کر کے اپنی انفرادیت کا ثبوت پیش کیا ہے۔ مولانا نے ایسے تمام مسائل پر تفصیل سے بحث کر کے اپنے مطالعہ کی گہرائی، معلومات کی وسعت، فکر کی بلندی اور ژرف نگاہی کا سکہ جمایا ہے۔ ان میں خصوصیت سے دو مباحث ایسے ہیں جو سب سے پہلے ہمارے دامن دل کو اپنی جانب کھینچتے ہیں۔ ان میں سے ایک ہے تصور وحدت دین اور دوسرا سورۂ کہف کی تفسیر کے تحت ذوالقرنین کی شخصیت کا تعین۔ ذوالقرنین کے سلسلہ میں مولانا نے جس تحقیق وتدقیق اور وسعت مطالعہ کا ثبوت دیا ہے اور جس مدلل انداز میں اپنا نقطہ نظر پیش کیا ہے، وہ صرف ان ہی کا حصہ ہے۔ انہوں نے پیشرو مفسرین سے اختلاف کیا ہے اور جدید تحقیقات کی روشنی میں اپنا نظریہ پیش کیا ہے۔ بعد کے مفسرین میں مولانا

ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا مفتی محمد شفیع اور مولانا امین احسن اصلاحی وغیرہ نے کسی نہ کسی حیثیت سے مولانا کے ہی دلائل سے استفادہ کیا ہے اور علماء میں مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمٰن صاحب سیوہاروی نے ''قصص القرآن'' میں ذوالقرنین کے حالات سے بحث کرتے ہوئے مولانا آزاد کی ہی تحقیق کو مستند مانا ہے۔ لیکن یہ مسئلہ مسلمانوں کے بنیادی عقائد سے تعلق نہیں رکھتا تھا، بلکہ خالصتہً تاریخی اور تحقیقی نوعیت کا تھا، اس لیے عام طور پر لوگوں نے اس جانب توجہ نہیں کی۔ لیکن دوسرا مسئلہ یعنی وحدت دین کا تصور، ایک اعتقادی معاملہ تھا، اس لیے لوگوں نے اس کا سختی سے نوٹس لیا اور اس سلسلہ میں مولانا کے نظریات کو ہدف تنقید بنایا اور ان پر مختلف النوع اعتراضات کیے۔ لیکن ان تمام تحریروں کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں صداقت کا فقدان اور تحقیق کی کمی ہے، نیز یہ کہ دلائل و براہین سے بھی کام نہیں لیا گیا ہے۔ صرف غیر ضروری جوش اور جذبات کی کارفرمائی ہے۔ اگر مولانا کی پوری بحث کو سنجیدگی سے پڑھا جائے اور غیر جانبدارانہ انداز میں اس پر غور و فکر کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ مولانا جو بات قاری پر واضح کرنا چاہ رہے ہیں، اس کا کوئی جزو بھی خلاف عقیدہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ پوری بحث جذبہ اسلامی سے سرشار ہو کر کی گئی ہے اور اس کے پس منظر میں اسلام کی حقانیت، صداقت اور اس کی عالمگیر حیثیت کو اجاگر کرنے کا ہی جذبہ کارفرما ہے۔ لہٰذا یہ ضروری محسوس ہوتا ہے کہ مولانا کے نقطہ نظر سے تفصیلی گفتگو کی جائے تاکہ عام قاری کے ذہن میں جو شکوک و شبہات ہوں وہ رفع ہو جائیں اور اس نازک، نیز بنیادی اہمیت کے حامل مسئلہ سے متعلق جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی ہیں وہ دور ہو جائیں۔

وحدت دین کی بحث کو مولانا نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے ضمن میں اٹھایا ہے اور اس کے تمام ممکنہ پہلوؤں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ مولانا نے اس کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ دین تو اصلاً ابتدائے آفرینش سے ایک ہی رہا ہے، البتہ پیغمبروں کے ساتھ شریعتیں بدلتی رہی ہیں اور یہ تبدیلی حالات زمانہ اور عصری تقاضوں کے تحت واقع ہوتی رہی ہے جو ایک بالکل فطری بات تھی۔ مولانا فرماتے ہیں:

> ''یہ اصل دین کیا ہے؟ ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی۔ یہ کسی ایک گروہ ہی کی میراث نہیں ہے کہ اس کے سوا کسی انسان کو نہ ملی ہو۔ یہ تمام مذاہب میں یکساں

طور پر موجود ہے۔ اور چونکہ یہ اصل دین ہے، اس لیے نہ تو اس میں تغیر ہوا، نہ کسی کا اختلاف رونما ہوا۔ اعمال ورسوم فرع ہیں، اس لیے ہر زمانے اور ہر ملک کی حالت کے مطابق بدلتے رہے، اور جس قدر بھی اختلاف ہوا، ان ہی میں ہوا''۔

(ترجمان القرآن، ج۱/۳۷۳۔۳۷۴)

اس مرحلہ پر مولانا نے توحید، نبوت، آخرت اور اعمال صالحہ جیسے بنیادی عقائد پر تمام پیغمبروں کی تعلیمات میں ہم آہنگی اور یکسانیت تلاش کی ہے۔ یہی دینی وحدت، مولانا کے خیال میں اصل عظیم ہے اور یہی قرآنی دعوت کی اولین بنیاد ہے۔ اگر ہم اس سے صرف نظر کرلیں تو راہ استقامت اوجھل ہو جائے گی اور شمع ہدایت بجھ جائے گی۔ اسی کے ساتھ مولانا نے نظام حق وصداقت، وحی الٰہی کی ناگزیر اہمیت اور رسولوں کو دنیا میں بھیجنے کی ضرورت اور ان کے سلاسل دعوت وتبلیغ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ فرماتے ہیں:

''وہ (قرآن) کہتا ہے: ابتداء میں انسانی جمعیت کا یہ حال تھا کہ لوگ قدرتی زندگی بسر کرتے تھے اور ان میں نہ تو کسی طرح کا باہمی اختلاف تھا، نہ کسی طرح کی مخاصمت۔ سب کی زندگی ایک ہی طرح کی تھی اور سب اپنی قدرتی یگانگت پر قانع تھے۔ پھر ایسا ہوا کہ نسل انسانی کی کثرت اور ضروریات معیشت کی وسعت سے طرح طرح کے اختلافات پیدا ہو گئے، اور اختلافات نے تفرقہ وانقطاع اور ظلم وفساد کی صورت اختیار کر لی۔ ہر گروہ دوسرے گروہ سے نفرت کرنے لگا اور ہر زبردست زیردست کے حقوق پامال کرنے لگا۔ جب یہ صورتِ حال پیدا ہوئی، تو ضروری ہوا کہ نوع انسانی کی ہدایت اور عدل وصداقت کے قیام کے لیے وحی الٰہی کی روشنی نمودار ہو۔ چنانچہ یہ روشنی نمودار ہوئی اور خدا کے رسولوں کی دعوت وتبلیغ کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ وہ ان تمام رہنماؤں کو جن کے ذریعہ اس ہدایت کا سلسلہ قائم ہوا، رسول کے نام سے تعبیر کرتا ہے، کیوں کہ وہ خدا کی سچائی کا پیغام پہنچانے والے تھے اور ''رسول'' کے معنی پیغام پہنچانے والے کے ہیں۔''

(ترجمان القرآن، ج۱/۳۵۲۔۳۵۳)

اس کے بعد قرآنی دعوت کے مدارج کی تشریح کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں:

''اس سلسلہ میں قرآن نے جن مہمات پر زور دیا ہے، ان میں تین باتیں سب سے نمایاں ہیں:

۱۔ انسان کی نجات وسعادت کا دارومدار اعتقاد وعمل پر ہے، نہ کہ کسی خاص گروہ بندی پر۔

۲۔ نوع انسانی کے لیے دین الٰہی ایک ہی ہے اور یکساں طور پر سب کو اسی کی تعلیم دی گئی ہے۔ پس یہ جو پیروانِ مذاہب نے دین کی وحدت اور عالمگیر حقیقت ضائع کر کے بہت سے متخالف اور متخاصم جتھے بنا لیے ہیں، یہ صریح گمراہی ہے۔

۳۔ اصلِ دین توحید ہے، یعنی ایک پروردگار عالم کی براہ راست پرستش کرنی، اور تمام بانیان مذاہب نے اسی کی تعلیم دی ہے۔ اس کے خلاف جس قدر عقائد اور اعمال اختیار کر لیے گئے ہیں، اصلیت سے انحراف کا نتیجہ ہیں۔''

(ترجمان القرآن، ج۱/۳۸۱۔۳۸۲)

مولانا فرماتے ہیں کہ دنیا میں جتنے بھی پیغمبر اور رسول آئے، چاہے وہ کسی بھی زمانے یا کسی بھی خطے میں رہے ہوں، سب نے رشد وہدایت کا ایک ہی راستہ اختیار کیا اور سب نے ایک ہی پیغام دیا اور وہ تھا ایک خدا کی عبادت کرنا اور نیکی کا راستہ اختیار کرنا۔

''ہدایت ہمیشہ ایک ہی رہی اور وہ ایمان اور عملِ صالح کی دعوت کے سوا کچھ نہ تھی'' کے ذیلی عنوان کے تحت مولانا لکھتے ہیں:

''فطرت الٰہی کی راہ کائنات ہستی کے ہر گوشہ میں ایک ہی ہے۔ وہ نہ تو ایک سے زیادہ ہو سکتی ہے، نہ باہم دگر مختلف۔ پس ضروری تھا کہ یہ ہدایت بھی اول دن سے ایک ہی ہوتی، اور ایک ہی طرح پر تمام انسانوں کو مخاطب کرتی۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے، خدا کے جتنے پیغمبر پیدا ہوئے، خواہ وہ کسی زمانے اور کسی گوشہ میں ہوں، سب کی راہ ایک ہی تھی، اور سب خدا کے ایک ہی عالم گیر قانونِ سعادت کی تعلیم دینے والے تھے۔ یہ عالم گیر قانونِ سعادت کیا ہے؟ ایمان اور عملِ صالح کا قانون ہے۔ یعنی ایک پروردگار عالم کی پرستش کرنی، اور نیک عملی کی زندگی بسر کرنی۔ اس کے علاوہ، اور اس کے خلاف جو کچھ بھی دین کے نام سے کہا جاتا ہے، دین حقیقی کی تعلیم نہیں ہے۔''

(ترجمان القرآن، ج۱/۳۵۸)

اس سلسلہ میں مولانا نے قرآن کریم کی حسب ذیل آیات سے استنباط کیا ہے:

(۱) وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ۔ (۱۶:۳۶)

ترجمۂ مولانا: ''اور بلاشبہ ہم نے دنیا کی ہر قوم میں ایک پیغمبر مبعوث کیا۔ (جس کی تعلیم یہ تھی) کہ اللہ کی عبادت کرو اور طاغوت سے (یعنی سرکش اور شریر قوتوں کے اغوا سے) اجتناب کرو۔''

(۲) وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّآ أَنَا فَاعْبُدُونِ۔ (۲۱:۲۵)

ترجمۂ مولانا: اور (اے پیغمبر) ہم نے تم سے پہلے کوئی رسول دنیا میں نہیں بھیجا، مگر اس وحی کے ساتھ، کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، پس میری ہی عبادت کرو۔ (ایضاً، ۱/۳۵۹)

اس کے بعد مولانا نے اپنے مخصوص مدلل انداز اور پرزور الفاظ میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ تمام پیغمبروں نے اپنی اپنی قوم کو ایک ہی دین کی پیروی کرنے کی تلقین کی۔ سب نے خدائے وحدہٗ لاشریک پر ایمان لانے، اس کی وحدت کا برملا اعلان کرنے اور نیک اعمال کرنے کی تعلیم دی۔ اور چونکہ ہر رسول اور ہر پیغمبر کی تعلیمات میں مماثلت اور یکسانیت تھی، اس لیے سب کا دین ایک ہی ہوا، یہ دوسری بات ہے کہ ان سب کے طرقِ عبادت اور نظامِ پرستش مختلف تھے۔ سب نے محبت واخوت کو فروغ دینے اور جھگڑا و فساد اور ہر قسم کے اختلافات سے اپنے دامن کو بچائے رکھنے پر زور دیا۔ اس لیے کہ یہی سلامتی اور عافیت کی راہ تھی۔ مولانا فرماتے ہیں:

''وہ (قرآن) کہتا ہے، دنیا میں کوئی بانی مذہب بھی ایسا نہیں ہوا ہے جس نے ایک ہی دین پر اکٹھے رہنے اور تفرقہ و اختلاف سے بچنے کی تعلیم نہ دی ہو۔ سب کی تعلیم یہی تھی کہ خدا کا دین بچھڑے ہوئے انسانوں کو جمع کر دینے کے لیے ہے، الگ الگ کر دینے کے لیے نہیں ہے۔ پس ایک پروردگار عالم کی بندگی و نیاز میں سب متحد ہو جاؤ، اور تفرقہ و مخاصمت کی جگہ باہمی محبت و یک جہتی کی راہ اختیار کرو۔

وَإِنَّ هٰذِهٖٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَّاحِدَةً وَّأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ۔ (۲۳:۵۲)

اور (دیکھو) یہ تمہاری امت، فی الحقیقت ایک ہی امت ہے اور میں تم سب کا پروردگار ہوں۔ پس (میری عبودیت و نیاز کی راہ میں تم سب ایک ہو جاؤ اور) نافرمانی سے بچو"۔

(ترجمان القرآن، ج۱/۳۵۹۔۳۶۰)

اس ضمن میں مولانا فرماتے ہیں کہ جیسے جیسے انسانی معاشرہ ترقی کرتا گیا اور اس میں وسعت پیدا ہوتی گئی، ویسے ہی اس میں تفرقہ پڑتا گیا اور اس میں درجہ بندی ہوتی گئی۔ نسلیں، قومیں اور فرقے بنتے گئے اور ان کی بنیادوں پر اختلافات پیدا ہوئے۔ پھر ذات پات، معاشرتی اونچ نیچ اور معاشی عدم مساوات نے نسلِ آدم کو مزید گروہوں میں تقسیم کر دیا۔ ان میں سے ہر فرقہ، ہر گروہ اور ہر قوم ایک دوسرے سے متصادم اور باہم دست و گریبان ہونے لگی، استحصال کی گرم بازاری ہونے لگی اور جنگ و جدال کی نوبت آ گئی۔ ان گروہوں میں بظاہر کوئی قدر مشترک نظر نہ آتی تھی۔ لیکن ایک بات سب نے اپنی نظروں سے اوجھل کر دی اور وہ یہ کہ ان تمام اختلافات کے باوجود ایک رشتہ ہمیشہ ایسا قائم رہا، جس نے سب کو آپس میں جوڑے رکھا اور جب کبھی بھی انسان نے اس رشتہ کو مضبوطی سے پکڑا تو راہ ہدایت پائی اور اپنی تمام معاشرتی و روحانی مصائب کا حل تلاش کیا۔ وہ ابدی رشتہ ہے ایک معبود حقیقی کی پرستش کرنا اور صرف اسی کو اپنا ملجا و ماویٰ تسلیم کرنا۔ اس مقدس رشتے کی بدولت بنی نوع انسان نے مساوات، انسانی ہمدردی، صلہ رحمی اور عالمگیر اخوت کا سبق پڑھا۔ سب نے ایک ہی معبود کے سامنے سر نیاز خم کیا۔ یہ الگ بات ہے کہ زمانے کے تقاضوں اور حالات کی رعایت کے تحت یہ سبق مختلف زبانوں میں اور مختلف طریقوں سے پڑھا گیا۔ اسی لیے اظہارِ عبدیت کے طریقوں اور نظمِ عبادت و پرستش میں تبدیلی ہوتی رہی۔ دنیا میں جتنے بھی رسول اور پیغمبر بھیجے گئے سب نے ایک ہی راہ اختیار کرنے کی تلقین کی۔ اس طرح سب کا دین ایک ہی رہا۔ مولانا کے الفاظ میں:

"وہ (قرآن) کہتا ہے، خدا نے تمہیں ایک ہی جامۂ انسانیت دیا تھا، لیکن تم نے طرح طرح کے بھیس اور نام اختیار کر لیے اور رشتہ انسانیت کی وحدت سینکڑوں ٹکڑوں میں بکھر گئی۔ تمہاری نسلیں بہت سی ہیں، اس لیے تم نسل کے نام پر ایک دوسرے سے الگ ہو گئے ہو۔ تمہارے وطن بہت سے بن گئے ہیں، اس لیے اختلاف وطن کے نام پر ایک دوسرے سے لڑ رہے ہو۔ تمہاری قومیتیں بے شمار ہیں، اس لیے ہر قوم دوسری قوم سے

دست و گریبان ہو رہی ہے۔ تمہارے رنگ یکساں نہیں، اور یہ بھی باہمی نفرت و عناد کا ایک بڑا ذریعہ بن گیا ہے۔ تمہاری بولیاں مختلف ہیں، اور یہ بھی ایک دوسرے سے جدا رہنے کی بہت بڑی حجت بن گئی ہے۔ پھر ان کے علاوہ امیر و فقیر، نوکر و آقا، وضیع و شریف، ضعیف و قوی، ادنیٰ و اعلیٰ بیشمار اختلاف پیدا کر لیے گئے ہیں اور سب کا منشاء یہی ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہو جاؤ اور ایک دوسرے سے نفرت کرتے رہو۔ ایسی حالت میں بتلاؤ وہ رشتہ کون سا رشتہ ہے، جو اتنے اختلافات رکھنے پر بھی انسانوں کو ایک دوسرے سے جوڑ دے، اور انسانیت کا بچھڑا ہوا گھرانا پھر از سر نو آباد ہو جائے؟ وہ (قرآن) کہتا ہے، صرف ایک ہی رشتہ باقی رہ گیا ہے، اور وہ خدا پرستی کا مقدس رشتہ ہے۔ تم کتنے ہی الگ الگ ہو گئے ہو، لیکن تمہارے خدا الگ الگ نہیں ہو جا سکتے۔ تم سب ایک ہی پروردگار کے بندے ہو۔ تم سب کی بندگی و نیاز کے لیے ایک ہی معبود کی چوکھٹ ہے۔ تم بیشمار اختلافات رکھنے پر بھی ایک ہی رشتہ عبودیت میں جکڑے ہوئے ہو۔ تمہاری کوئی نسل ہو، تمہارا کوئی وطن ہو، تمہاری کوئی قومیت ہو، تم کسی درجے میں اور کسی حلقے کے انسان ہو، لیکن جب ایک ہی پروردگار کے آگے سر نیاز جھکا دو گے، تو یہ آسمانی رشتہ تمہارے تمام ارضی اختلافات مٹا دے گا۔ تم سب کے بچھڑے ہوئے دل ایک دوسرے سے جڑ جائیں گے۔ تم محسوس کرو گے کہ تمام دنیا تمہارا وطن ہے، تمام نسل انسانی تمہارا گھرانا ہے اور تم سب ایک ہی ''رب العالمین'' کی عیال ہو''۔

(ترجمان القرآن، ج ۱/۳۶۰-۳۶۱)

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں:

''چنانچہ وہ (قرآن) کہتا ہے، خدا کے جتنے رسول بھی پیدا ہوئے، سب کی تعلیم یہی تھی کہ ''الدین'' پر یعنی بنی نوع انسانی کے ایک ہی عالمگیر دین پر قائم رہو، اور اس راہ میں ایک دوسرے سے الگ الگ نہ ہو جاؤ''۔

(ترجمان القرآن، ج ۱/۳۶۱-۳۶۲)

اس سلسلہ میں مولانا نے قرآن کریم کی سورۂ ''الشوریٰ'' کی حسب ذیل آیات سے استدلال کیا ہے:

"شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَّالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ (۱۳:۴۲)

ترجمۂ مولانا: (اور دیکھو) اس نے تمہارے لیے دین کی وہی راہ قرار دی ہے جس کی وصیت نوح کو کی گئی تھی اور جس پر چلنے کا حکم ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ کو دیا تھا۔ (ان سب کی تعلیم یہی تھی) کہ 'الدین' (یعنی خدا کا ایک ہی دین) قائم رکھو اور اس راہ میں الگ الگ نہ ہو جاؤ"۔

(ترجمان القرآن، ج۱/۳۶۲)

اس موقع پر مولانا نے قاری کی نفسیات کو ذہن میں رکھ کر چند متوقع سوالات قائم کیے اور پھر خود ہی ان کے جوابات فراہم کیے ہیں اور اس طرح بحث کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر انتہائی مفصل اور مدلل انداز میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کی ہے۔ مثلاً ایک متوقع سوال یہ ہوسکتا تھا کہ جب اصل سب کی ایک ہے تو پھر بظاہر اً عمل اور طریقِ عبادت میں فرق کیوں کیا گیا اور پھر جب فرق واقع ہو گیا تو اصل ایک کس طرح برقرار رہی؟ اس کے جواب میں مولانا فرماتے ہیں کہ اس نوع کے اختلافات زمانہ اور حالات کے تقاضوں کے پیش نظر ضروری تھے، ورنہ دین جو فطرت کے عین مطابق ہے، جامد ہو کر رہ جاتا اور پھر اس کی حیثیت محض ایک رسمی چیز سے زیادہ نہ ہوتی۔ ہر پیغمبر کے عہد کے تقاضے مختلف تھے، زندگی گذارنے کے طریقے مختلف تھے، زبانیں مختلف تھیں، انداز معاشرت مختلف تھے، ان سب کی رعایت سے طریق عبادت میں اختلاف بھی ناگزیر تھا۔ لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ اختلاف اصل دین میں نہیں تھا، بلکہ شریعتوں میں تھا۔ اسے بنیادی عقیدے میں اختلاف قرار نہیں دیا جا سکتا۔

"الدین" اور "الشرع" کے بنیادی فرق کو واضح کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں:

"قرآن کہتا ہے: مذاہب کا اختلاف دو طرح کا ہے۔ ایک اختلاف تو وہ ہے جو پیروان مذاہب نے مذہب کی حقیقی تعلیم سے منحرف ہو کر پیدا کر لیا ہے۔ یہ اختلاف مذاہب کا اختلاف نہیں ہے، پیروانِ مذاہب کی گمراہی کا نتیجہ ہے۔ دوسرا اختلاف وہ ہے جو فی الحقیقت مذاہب کے احکام و اعمال میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً ایک مذہب میں

عبادت کی کوئی خاص شکل اختیار کی گئی ہے، دوسرے میں کوئی دوسری شکل۔ تو یہ اختلاف اصل وحقیقت کا اختلاف نہیں ہے، محض فروع وظواہر کا اختلاف ہے اور ضروری تھا کہ ظہور میں آتا۔

وہ (قرآن) کہتا ہے: مذاہب کی تعلیم دو قسم کی باتوں سے مرکب ہے۔ ایک قسم تو وہ ہے جو ان کی روح وحقیقت ہے، دوسری وہ ہے جن سے ان کی ظاہری شکل و صورت آراستہ کی گئی ہے۔ پہلی چیز اصل ہے، دوسری فرع ہے۔ پہلی چیز کو وہ ''دین'' سے تعبیر کرتا ہے، دوسری کو ''شرع'' اور ''نسک'' سے اور اس کے لیے منہاج کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔ شرع اور منہاج کے معنی راہ کے ہیں اور نسک سے مقصود عبادت کا طور طریقہ ہے۔ پھر اصطلاح میں ''شرع'' قانونِ مذہب کو کہنے لگے اور ''نسک'' عبادت کو۔ وہ کہتا ہے: مذاہب میں جس قدر بھی اختلاف ان کا اصلی اختلاف ہے، وہ ''دین'' کا اختلاف نہیں ہے، محض شرع ومنہاج کا اختلاف ہے، یعنی اصل کا نہیں ہے، فرع کا ہے، حقیقت کا نہیں ہے، ظواہر کا ہے، روح کا نہیں ہے، صورت کا ہے اور ضروری تھا کہ یہ اختلاف ظہور میں آتا۔ مذہب کا مقصود انسانی جمعیت کی سعادت واصلاح ہے۔ لیکن انسانی جمعیت کے احوال و ظروف ہر عہد اور ہر ملک میں یکساں نہیں رہے ہیں، اور نہ یکساں رہ سکتے تھے۔ کسی زمانے کی معاشرتی اور ذہنی استعداد ایک خاص طرح کی نوعیت رکھتی تھی، کسی زمانے میں ایک خاص طرح کی۔ کسی ملک کے حالات ایک خاص طرح کی معیشت چاہتے تھے، کسی دوسرے ملک کے حالات دوسری طرح کی۔ پس جس مذہب کا ظہور جیسے زمانے میں اور جیسی استعداد وطبیعت کے لوگوں میں ہوا، اسی کے مطابق شرع ومنہاج کی صورت بھی اختیار کی گئی۔ جس عہد اور جس ملک میں جو صورت اختیار کی گئی، وہی اس کے لیے موزوں تھی۔ اس لیے ہر صورت اپنی جگہ بہتر اور حق ہے اور یہ اختلاف اس سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، جتنی اہمیت نوع بشری کے تمام معاشرتی اور طبیعی اختلافات کو دی جاسکتی ہے۔''

(ترجمان القرآن، ج ۱/۷، ۳۶۷۔۳۶۸)

اس سلسلہ میں مولانا نے قرآن کریم کی سورۃ الحج کی مندرجہ ذیل آیت ۶۷ سے استدلال کیا ہے:

"لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ۔ (۲۲:۶۷)

ترجمہ مولانا: "(اے پیغمبر!) ہم نے ہر گروہ کے لیے عبادت کا ایک خاص طور پر طریقہ ٹھہرا دیا ہے جس پر وہ چلتا ہے۔ پس لوگوں کو چاہیے، اس معاملے میں تم سے جھگڑا نہ کریں۔ تم لوگوں کو اپنے پروردگار کی طرف دعوت دو، یقیناً تم ہدایت کے سیدھے راستے پر گامزن ہو۔"

(ترجمان القرآن، ج ۳۶۸/۱)

شریعتوں میں یہ اختلافات خدا کی حکمت کے عین مطابق تھے۔ خدا اگر چاہتا تو تمام امتوں کے لیے یکساں شریعت مقرر فرما دیتا مگر یہ بات فطرت کے خلاف ہوتی۔ اسی اختلاف میں عوام کے لیے بہتری ہے۔ افسوس کہ لوگوں نے دین اور شریعت کے فرق کو فراموش کر دیا اور شریعتوں کے اختلافات کو دین کا اختلاف سمجھ بیٹھے اور مذہب کے نام پر کشت و خون کرنے لگے۔ انہوں نے اپنے اپنے پیغمبروں کی بنیادی تعلیمات کو مسخ کر دیا اور اصل سے انحراف کر کے فروع پر سختی سے عامل ہو گئے اور اس کو ہی اصل مذہب تصور کرنے لگے۔ ہر گروہ اپنے مذہب کو درست اور باقی تمام مذاہب کو باطل سمجھ کر ان کے ماننے والوں سے برسر پیکار ہو گیا۔ قرآن نے آ کر ان اختلافات کو دور کیا اور اس بات پر زور دیا کہ اصلاً تمام مذاہب برحق ہیں اور سب کی اصل ایک ہے۔ اس طرح اس نے تمام مذاہب کے برحق ہونے کا برملا اعلان کیا، یہ اس کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔ "جب سب ایک ہی خدا کے پرستار ہیں اور سب کو اپنے اپنے عمل کے مطابق نتیجہ ملنا ہے تو پھر دین کے نام پر نزاع کیوں" کے ذیلی عنوان کے تحت مولانا فرماتے ہیں:

"وہ (قرآن) کہتا ہے: اگر تمہیں اس بات سے انکار نہیں کہ تمام کارخانۂ ہستی کا خالق ایک ہی خالق ہے اور اسی کی پروردگاری یکساں طور پر ہر مخلوق کو پرورش کر رہی ہے تو پھر تمہیں اس بات سے کیوں انکار ہو کہ اس کی روحانی سچائی کا قانون بھی

ایک ہی ہے اور ایک ہی طرح پر تمام نوع انسانی کو دیا گیا ہے؟ وہ کہتا ہے: تم سب کا پروردگار ایک ہے، تم سب ایک ہی خدا کے نام لیوا ہو، تم سب کے رہنماؤں نے تمہیں ایک ہی راہ دکھلائی ہے۔ پھر یہ کیسی گمراہی کی انتہا اور عقل کی موت ہے کہ رشتہ ایک ہے، مقصد ایک ہے، راہ ایک ہے، لیکن ہر گروہ دوسرے گروہ کا دشمن ہے، اور ہر انسان دوسرے انسان سے متنفر۔ اور پھر یہ تمام جنگ ونزاع کس کے نام پر کی جارہی ہے؟ اسی خدا کے نام پر اور اسی خدا کے دین کے نام پر، جس نے سب کو ایک ہی چوکھٹ پر جھکایا تھا اور سب کو ایک ہی رشتہ اخوت میں جکڑ دیا تھا؟''

(ترجمان القرآن، ج۱/۴۱۳-۴۱۴)

اس مرحلہ پر مولانا نے قرآن کریم کی حسب ذیل تین آیات کو بطور استدلال پیش کیا ہے:

''قُلْ يَآ اَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُوْنَ مِنَّآ اِلَّآ اَنْ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَاَنَّ اَكْثَرَكُمْ فَاسِقُوْنَ۔ (۵:۵۹)

ترجمۂ مولانا: ان لوگوں سے کہو کہ اے اہل کتاب! تم جو ہماری مخالفت میں کمربستہ ہو گئے ہو، تو بتلاؤ اس کے سوا ہمارا جرم کیا ہے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے ہیں اور جو کچھ ہم پر نازل ہوا ہے، اور جو کچھ ہم سے پہلے نازل ہو چکا ہے، سب پر ایمان رکھتے ہیں؟ (پھر کیا خدا پرستی اور خدا کے تمام رسولوں کی تصدیق تمہارے نزدیک جرم اور عیب ہے؟ افسوس تم پر!) تم میں اکثر ایسے ہی ہیں، جو راہ حق سے یکسر برگشتہ ہیں''۔

(ترجمان القرآن، ج۱/۴۱۴)

''وَاِنَّ اللّٰهَ رَبِّىْ وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ ؕ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ۔ (۱۹:۳۶)

ترجمۂ مولانا: (دیکھو!) خدا تو میرا اور تمہارا، دونوں کا پروردگار ہے۔ پس اسی کی بندگی کرو۔ یہی دین کی سیدھی راہ ہے!

قُلْ اَتُحَآجُّوْنَنَا فِى اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۚ وَلَنَآ اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ اَعْمَالُكُمْ ۚ وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ۔ (۲:۱۳۹)

ترجمہ مولانا: (اے پیغمبر! ان سے) کہو، کیا تم خدا کے بارے میں ہم سے جھگڑا کرتے

ہو، حالانکہ ہمارا اور تمہارا دونوں کا پروردگار وہی ہے اور ہمارے لیے ہمارے اعمال ہیں، تمہارے لیے تمہارے اعمال (یعنی ہر انسان کو اس کے عمل کے مطابق نتیجہ ملنا ہے، پھر اس بارے میں جھگڑا کیوں ہو؟)''

(ترجمان القرآن، ج۱/۴۱۵)

مولانا فرماتے ہیں کہ زندگی کے ہر مسئلہ کی طرح مذہب کے معاملے میں بھی قرآن جبر و تشدد سے اجتناب کرنے اور ہر قسم کے اختلاف کی مانند شریعتوں کے اختلافات میں بھی رواداری، حلم، وسیع النظری اور کشادہ قلبی کا درس دیتا ہے۔ یہ اختلاف فطرتِ بشری کے عین مطابق ہے۔ ہر شخص اپنی مخصوص فکر، مخصوص مزاج، مخصوص پسند و ناپسند اور منفرد طبیعت کا مالک ہوتا ہے۔ اس لیے دوسروں سے اختلاف کرنا ایک قدرتی امر ہے۔ لیکن اگر ان اختلافات کی بنیاد پر ظلم و تعدی کا بازار گرم کر دیا جائے اور تشدد کی آگ بھڑکا دی جائے تو یہ کسی طرح مناسب نہ ہوگا۔ اس سے پورا معاشرہ تباہ و برباد ہو جائے گا۔ اس میں صرف اہل ثروت اور اہل قوت ہی پنپ سکیں گے، کمزور، زیردست اور تہی دست طبقے کو زندہ ہی نہیں رہنے دیا جائے گا۔ یا تو وہ اپنے ضمیر کی آواز کو کچل کر، ہر معاملے میں، زبردستوں کی ہمنوائی کریں، یا پھر ان کے ذریعہ جاری کیے گئے پروانہ موت پر، بے چون و چرا دستخط کریں، قرآن نے اس قسم کی تمام باتوں سے روکا، ظلم و تشدد سے منع کیا اور امن و اخوت، صلہ رحمی، نیز رواداری کی تعلیم دی۔ مولانا کے الفاظ میں:

''یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جہاں کہیں قرآن نے اس بات پر زور دیا ہے کہ ''اگر خدا چاہتا تو تمام انسان ایک راہ پر جمع ہو جاتے''، یا ''ایک ہی قوم بن جاتے'' جیسا کہ آیت مندرجہ صدر میں ہے، تو ان سب سے مقصود اسی حقیقت کا اظہار ہے۔ وہ چاہتا ہے، یہ بات لوگوں کے دلوں میں اتار دے کہ فکر و عمل کا اختلاف طبیعت بشری کا قدرتی خاصہ ہے، اور جس طرح ہر گوشہ میں موجود ہے، اسی طرح مذہب کے معاملہ میں بھی موجود ہے۔ پس اس اختلاف کو حق و باطل کا معیار نہیں سمجھنا چاہیے۔ وہ کہتا ہے، جب خدا نے انسان کی طبیعت ہی ایسی بنائی ہے کہ ہر انسان، ہر قوم، ہر عہد، اپنی اپنی سمجھ، اپنی اپنی پسند، اور اپنا اپنا طور طریقہ رکھتا ہے، اور ممکن نہیں، کسی ایک چھوٹی سے چھوٹی بات میں

بھی تمام انسانوں کی طبیعت ایک طرح کی ہو جائے، تو پھر کیوں کر ممکن تھا کہ مذہبی اعمال و رسوم کی راہیں مختلف نہ ہوتیں، اور سب ایک ہی طرح کی وضع و حالت اختیار کر لیتے؟ یہاں بھی اختلاف ہونا تھا، اور اختلاف ہوا۔ کسی نے ایک طریقے سے اصل مقصود حاصل کرنا چاہا، کسی نے دوسرے طریقے سے، لیکن اصل مقصود، یعنی خدا پرستی اور نیک عملی کی تعلیم، تو اس میں سب متفق رہے۔ پس جب اصل مقصود سب کا ایک ہے، تو محض ظواہر و اعمال کے اختلاف سے کیوں ایک دوسرے کے مخالف و معاند ہو جائیں؟ کیوں ہر گروہ دوسرے گروہ کو جھٹلائے؟ کیوں مذہبی سچائی کسی ایک ہی نسل و گروہ کی میراث سمجھ لی جائے؟

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شریعتوں کے اس اختلاف ہی کے لیے نہیں، بلکہ فکر و عمل کے ہر اختلاف کے لیے رواداری اور وسعت نظر کی تعلیم دیتا ہے۔ یہاں تک کہ جو لوگ اس دعوت کے خلاف جبر و تشدد کام میں لا رہے تھے، ان کی طرف سے بھی اسے معذرت کرنے میں تامل نہیں۔ ایک موقع پر خود پیغمبر اسلامؐ کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے: تم جوشِ دعوت میں چاہتے ہو کہ ہر انسان کو راہ حقیقت دکھا دو، لیکن تمہیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اختلاف فکر و عمل طبیعت انسانی کا قدرتی خاصہ ہے۔ تم بہ جبر کسی کے اندر ایک بات نہیں اتار دے سکتے۔

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا ؕ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ۔ (۱۰:۹۹)

''اور اگر تمہارا پروردگار چاہتا تو زمین میں جتنے انسان ہیں، سب ایمان لے آتے (لیکن تم دیکھ رہے ہو کہ اس کی حکمت کا فیصلہ یہی ہوا کہ ہر انسان اپنی اپنی سمجھ اور اپنی اپنی راہ رکھے) پھر کیا تم چاہتے ہو، لوگوں کو مجبور کر دو کہ وہ مومن ہو جائیں۔''

(ترجمان القرآن، ج ۱/۳۷۵-۳۷۶)

لیکن ان اخوت و بھائی چارہ، انسانی ہمدردی اور رواداری کی عالمگیر اور ابدی تعلیمات کے باوجود، پیروان اسلام کے علاوہ، دیگر مذاہب کے ماننے والوں نے قرآن کریم کی مخالفت کی اور اس کی تعلیمات کو ماننے سے انکار کر دیا، اس کا سبب مولانا نے یہ بتایا ہے کہ

چونکہ قرآن کریم نے تمام صحف سماوی کی حقانیت کا اعلان کیا، اور کسی کو بھی جھٹلایا نہیں، بلکہ ان کے پیروؤں پر زور دیا کہ وہ ان کی اصل تعلیمات کو اپنائیں اور ان پر عمل کریں، اس لیے تمام مذاہب کے پیرو اس سے ناراض ہو گئے۔ دراصل یہ لوگ اس بات کے عادی تھے کہ اپنے مذہب کے سوا باقی تمام مذاہب کو باطل قرار دیں اور ان کی تکذیب کریں، نیز اپنے پیغمبر پر نازل ہوئے صحیفہ کے علاوہ باقی تمام آسمانی صحیفوں کو جھٹلائیں۔ اس کے برخلاف قرآن نے تمام صحف سماوی کو برحق اور تمام پیغمبروں کی تعلیمات کو درست اور قابل تقلید قرار دیا۔ البتہ اتنا ضرور کہا کہ ان کے پیروؤں نے، اپنے اپنے مقاصد کے پیش نظر، ان میں تحریف کر لی ہے اور ان کی اصل تعلیمات کو مسخ کر دیا ہے۔ قرآن کا یہ کہنا کہ سب کو سچ اور برحق مانو ان لوگوں کو پسند نہ آیا جو اپنے علاوہ سب کو بلاسوچے سمجھے، گمراہ قرار دیتے تھے۔ مولانا نے قرآن اور اس کے مخالفوں میں بناء نزاع کے عنوان سے ایک باب قائم کیا ہے، جس میں ''پیروان مذاہب کی مخالفت اس لیے نہ تھی جھٹلاتا کیوں ہے، بلکہ اس لیے تھی کہ جھٹلاتا کیوں نہیں'' کے ذیلی عنوان کے تحت مولانا فرماتے ہیں:

> ''اصل یہ ہے کہ پیروان مذاہب کی مخالفت اس لیے نہ تھی کہ وہ انہیں جھٹلاتا کیوں ہے، بلکہ اس لیے تھی کہ جھٹلاتا کیوں نہیں؟ ہر مذہب کا پیرو چاہتا تھا کہ وہ صرف اسی کو سچا کہے، باقی سب کو جھٹلائے۔ اور چونکہ وہ یکساں طور پر سب کی تصدیق کرتا تھا، اس لیے کوئی بھی اس سے خوش نہیں ہوسکتا تھا۔ یہودی اس بات سے تو بہت خوش تھے کہ قرآن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تصدیق کرتا ہے، لیکن وہ صرف اتنا ہی نہیں کرتا تھا، وہ حضرت مسیح علیہ السلام کی بھی تصدیق کرتا تھا، اور یہیں آ کر اس میں اور یہودیوں میں نزاع شروع ہو جاتی تھی۔ عیسائیوں کو اس پر کیا اعتراض ہوسکتا تھا کہ حضرت مسیح اور حضرت مریم کی پاکی وصداقت کا اعلان کیا جائے؟ لیکن قرآن صرف اتنا ہی نہیں کرتا تھا، وہ یہ بھی کہتا تھا کہ نجات کا دارومدار اعتقاد و عمل پر ہے، نہ کہ کفارہ و اصطباغ پر۔ اور قانون نجات کی یہ عالمگیر وسعت عیسائی کلیسا کے لیے ناقابل برداشت تھی۔
> اسی طرح قریش کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی دل خوش صدا نہیں ہوسکتی تھی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کی بزرگی کا اعتراف کیا جائے، لیکن جب

بھی تمام انسانوں کی طبیعت ایک طرح کی ہو جائے، تو پھر کیوں کر ممکن تھا کہ مذہبی اعمال و رسوم کی راہیں مختلف نہ ہوتیں، اور سب ایک ہی طرح کی وضع و حالت اختیار کر لیتے؟ یہاں بھی اختلاف ہونا تھا، اور اختلاف ہوا۔ کسی نے ایک طریقے سے اصل مقصود حاصل کرنا چاہا، کسی نے دوسرے طریقے سے، لیکن اصل مقصود، یعنی خدا پرستی اور نیک عملی کی تعلیم، تو اس میں سب متفق رہے۔ پس جب اصل مقصود سب کا ایک ہے، تو محض ظواہر و اعمال کے اختلاف سے کیوں ایک دوسرے کے مخالف و معاند ہو جائیں؟ کیوں ہر گروہ دوسرے گروہ کو جھٹلائے؟ کیوں مذہبی سچائی کسی ایک ہی نسل و گروہ کی میراث سمجھ لی جائے؟

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شریعتوں کے اس اختلاف ہی کے لیے نہیں، بلکہ فکر و عمل کے ہر اختلاف کے لیے رواداری اور وسعت نظر کی تعلیم دیتا ہے۔ یہاں تک کہ جو لوگ اس دعوت کے خلاف جبر و تشدد کام میں لا رہے تھے، ان کی طرف سے بھی اسے معذرت کرنے میں تامل نہیں۔ ایک موقع پر خود پیغمبر اسلامؐ کو مخاطب کرتے ہوئے کہتا ہے: تم جوشِ دعوت میں چاہتے ہو کہ ہر انسان کو راہ حقیقت دکھا دو، لیکن تمہیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ اختلاف فکر و عمل طبیعت انسانی کا قدرتی خاصہ ہے۔ تم بہ جبر کسی کے اندر ایک بات نہیں اتار دے سکتے۔

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا ؕ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ۔ (۱۰:۹۹)

’’اور اگر تمہارا پروردگار چاہتا تو زمین میں جتنے انسان ہیں، سب ایمان لے آتے (لیکن تم دیکھ رہے ہو کہ اس کی حکمت کا فیصلہ یہی ہوا کہ ہر انسان اپنی اپنی سمجھ اور اپنی اپنی راہ رکھے) پھر کیا تم چاہتے ہو، لوگوں کو مجبور کر دو کہ وہ مومن ہو جائیں۔‘‘

(ترجمان القرآن، ج ۱/ ۳۷۵۔۳۷۶)

لیکن ان اخوت و بھائی چارہ، انسانی ہمدردی اور رواداری کی عالمگیر اور ابدی تعلیمات کے باوجود، پیروان اسلام کے علاوہ، دیگر مذاہب کے ماننے والوں نے قرآن کریم کی مخالفت کی اور اس کی تعلیمات کو ماننے سے انکار کر دیا، اس کا سبب مولانا نے یہ بتایا ہے کہ

مقصد ایک ہی ہے اور جب تمام پیغمبروں نے ایک ہی بنیادی سچائی اور ایک ہی دین کی پیروی کی تعلیم دی، تو پھر قرآن کے دنیا میں آنے کی کیا ضرورت تھی؟ یہ ایک سوال تھا جو وحدت دین کے سلسلہ میں مولانا کے خیالات کے مطالعہ کرنے کے بعد عام قاری کے ذہن میں خلجان پیدا کر سکتا تھا۔ مولانا کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے بحث کے اس پہلو کو بھی تشنہ نہیں چھوڑا اور ایک عامی کی نفسیات کو ذہن میں رکھ کر اس بنیادی سوال کا بھی تشفی بخش جواب فراہم کر دیا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ بات تمام شکوک وشبہات سے بالاتر ہے کہ تمام مذاہب سچے اور برحق ہیں۔ ان کی بنیادی تعلیمات کی صداقت میں کوئی کلام نہیں، لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان پر عمل کرنے والوں نے رفتہ رفتہ ان سے انحراف کیا اور بالآخر ان کو مسخ کر دیا اور پھر وہ صراط مستقیم سے بھٹک گئے۔ لہٰذا اس گمراہی اور ضلالت کو دور کرنے کے لیے ضروری تھا کہ ایک آخری آسمانی صحیفہ نازل ہو جو اپنے سے پہلے نازل ہونے والے تمام صحیفوں کی صداقت کا اعلان کرے، تمام مذاہب کو سچا بتائے اور تمام پیغمبروں کی تعلیمات پر مہر صداقت ثبت کرے، لیکن اسی کے ساتھ اہل دنیا کو اس حقیقت سے بھی آگاہ کرے کہ ان کے پیرو راہِ راست سے بھٹک گئے ہیں اور صریح گمراہی میں پڑ گئے ہیں، اور اسی کے دوش بدوش یہ بھی بتائے کہ صراط مستقیم کیا ہے اور اس ضلالت وگمراہی سے نکلنے کی راہ کیا ہے۔ یہ اہم کام قرآن نے انجام دیا اور یہ اس کا ایک عظیم کارنامہ ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

> ''اچھا، جب تمام مذاہب کا اصل مقصد ایک ہی ہے، اور سب کی بنیاد سچائی پر ہے، تو پھر قرآن کے ظہور کی ضرورت کیا تھی؟''
>
> وہ کہتا ہے: اس لیے کہ اگرچہ تمام مذاہب سچے ہیں، لیکن تمام مذاہب کے پیرو سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ سب کو ان کی گمشدہ سچائی پر از سرنو جمع کر دیا جائے۔ اس سلسلے میں اس نے پیروان مذاہب کی تمام گمراہیاں ایک ایک کر کے گنائی ہیں۔ وہ اعتقادی اور عملی دونوں طرح کی ہیں۔ من جملہ ان کے ایک سب سے بڑی گمراہی جس پر جا بجا زور دیتا ہے، وہ ہے، جسے اس نے تشیع اور تحزب کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ عربی میں تشیع اور تحزب کے معنی یہ ہیں کہ الگ الگ جتھے بنا لینا اور ان میں ایسی روح کا پیدا ہو جانا جسے اردو میں گروہ پرستی کی روح سے تعبیر کیا جا سکتا ہے:
>
> (۱) اِنَّ الَّذِیۡنَ فَرَّقُوۡا دِیۡنَهُمۡ وَ کَانُوۡا شِیَعًا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِیۡ شَیۡءٍ ؕ اِنَّمَاۤ

اَمْرُهُمْ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ۔ (۱۵۹:۶)

ترجمہ: جن لوگوں نے اپنے ایک ہی دین کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے اور الگ الگ گروہ بندیوں میں بٹ گئے، تمھیں ان سے کوئی واسطہ نہیں۔ ان کا معاملہ خدا کے حوالے ہے، جیسے کچھ ان کے عمل رہے ہیں، اس کا نتیجہ خدا انہیں بتا دے گا۔

(۲) فَتَقَطَّعُوْا اَمْرَهُمْ زُبُرًا ؕ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ۔ (۲۳:۵۳)

ترجمہ: پھر لوگوں نے ایک دوسرے سے کٹ کر، جدا جدا دین بنا لیے، ہر ٹولی کے پلے جو کچھ پڑ گیا اسی میں مگن ہے''۔

(ترجمان القرآن، ج ۱/ ۳۷۹۔۳۸۰)

اپنے نقطہ نظر کی مزید وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

''مذاہب عالم کا اختلاف صرف اختلاف ہی کی حد تک نہیں رہا ہے، بلکہ باہمی نفرت ومخاصمت کا ذریعہ بن گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ مخاصمت کیوں کر دور ہو؟ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ تمام پیروان مذاہب اپنے دعوے میں سچے مان لیے جائیں، کیوں کہ ہر مذہب کا پیرو صرف اسی بات کا مدعی نہیں ہے کہ وہ سچا ہے، بلکہ اس کا بھی مدعی ہے کہ دوسرے جھوٹے ہیں۔ پس اگر ان کے دعاوی مان لیے جائیں تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر مذہب بیک وقت سچا بھی ہے اور جھوٹا بھی ہے۔ یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ سب کو جھوٹا قرار دیا جائے، کیوں کہ اگر تمام مذاہب جھوٹے ہیں تو پھر مذہب کی سچائی ہے کہاں؟ پس اگر کوئی صورت رفع نزاع کی ہو سکتی ہے —— تو وہ وہی ہے جس کی دعوت لے کر قرآن نمودار ہوا ہے۔ تمام مذاہب سچے ہیں کیوں کہ اصل دین ایک ہی ہے اور سب کو دیا گیا ہے۔ لیکن تمام پیروان مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں' کیوں کہ انھوں نے دین کی حقیقت اور وحدت ضائع کر دی ہے اور اپنی گمراہیوں کی الگ الگ ٹولیاں بنا لی ہیں۔ اگر ان گمراہیوں سے لوگ باز آ جائیں اور اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر کاربند ہو جائیں تو مذاہب کی تمام نزاعات ختم ہو جائیں گی۔ ہر گروہ دیکھ لے گا کہ اس کی راہ بھی اصلاً وہی ہے، جو اور تمام گروہوں کی راہ ہے۔ قرآن کہتا ہے: تمام مذاہب کی یہی مشترک اور متفقہ حقیقت ''الدین'' ہے، یعنی نوع انسانی کے لیے حقیقی دین اور اسی کو وہ ''الاسلام'' کے نام سے پکارتا ہے''۔

(ترجمان القرآن، ج ۱/۴۳۹-۴۴۰)

مجدد ملت حجتہ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ رحمتہ اللہ علیہ دہلوی نے بھی اس موضوع پر اظہار خیال فرمایا ہے۔ آپ نے اپنی معرکتہ الآراء تالیف ''حجتہ اللہ البالغہ'' میں اس اہم اور نازک موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں مولانا ابوالکلام آزاد اور شاہ صاحب کے افکار وخیالات کا تقابلی مطالعہ کرنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ دونوں میں حیرت انگیز طور پر ہم آہنگی اور یکسانیت ہے۔ اس کا بنیادی سبب غالباً یہ ہے کہ ہندوستان کے علماء ومشائخ میں مولانا سب سے زیادہ شاہ صاحب سے ہی متاثر نظر آتے ہیں۔ وہ شاہ صاحب کے نفوذ ذہن، اسلامی خدمات اور باطنی کمالات کے بے حد معترف ہیں۔ انہوں نے جہاں کہیں بھی اپنی تحریروں میں شاہ صاحب کا تذکرہ کیا ہے، وہاں ہر جگہ وہ آپ کی تعریف وتوصیف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔ مثال کے لیے مولانا کی تالیف ''تذکرہ'' سے ایک مختصر سا اقتباس پیش کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحب کی خدمات کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

> ''بارہویں صدی کا ایک عظیم ترین ظہور علوم ومعارف دیکھو۔ زمین بنجر ہو چلی تھی۔ پھر بھی کھیتوں کی سبزی اور چمنوں کی لالی سے کوئی گوشہ بالکل خالی نہ تھا۔ تیرہویں صدی کے تمام کاروبار علم وطریقت کے اکابر واساتذہ اسی صدی میں سربرآوردہ ہوئے۔ بعض بڑے بڑے سلاسل درس وتدریس کی بنیادیں اسی میں استوار ہوئیں... بایں ہمہ معلوم ہے کہ وہ جو دورۂ آخر کے ''فاتح'' اور سلطان عصر ہونے کا مقام تھا اور قطبیت وقت کا، وہ صرف حجتہ الاسلام شاہ ولی اللہ (رضی اللہ عنہ) ہی کے لیے تھا۔ اور لوگ بھی بیکار نہ رہے، کام کرتے رہے۔ مگر جو کام یہاں انجام پایا، وہ صرف یہیں کے لیے تھا۔
>
> فیضی احسنت ازیں عشق کہ دوراں امروز
> گرم دارد ز تو ہنگامہ رسوائی را [1]

(تذکرہ، ص، ۲۶۷-۲۶۸)

قارئین کرام محسوس کریں گے کہ مندرجہ بالا اقتباس کے جس حصہ میں شاہ صاحب کا تذکرہ ہے، اس کے ایک ایک لفظ سے مولانا کی بے پناہ عقیدت ٹپک رہی ہے۔ اس غیر معمولی ادب واحترام اور عقیدت کی روشنی میں اگر یہ کہا جائے کہ وحدت دین جیسے اہم مسئلہ پر مولانا

ہے کہ وہ ہر نظریہ اور ہر خیال کو، خواہ اس سلسلہ میں انہوں نے روشنی اپنے پیش رووں سے حاصل کی ہو، خواہ وہ خوان کے نفوذ ذہن اور صدق کا نتیجہ ہو، وہ اسے بالکل نئے اور اور یجنل انداز میں پیش کرتے ہیں اور قاری کے ذہن میں یہی تاثر قائم ہوتا ہے کہ یہ مولانا کا اپنا ہی خیال ہے۔ مولانا نے زیر نظر بحث کو سورہ فاتحہ کی تفسیر میں اٹھا کر اور اس کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈال کر فن تفسیر کو نیا آہنگ عطا کیا ہے۔

شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ کے مبحث ششم جس کا عنوان ''مبحث السیاسات الملیہ'' ہے کے باب سوم (بیان ان اصل الدین واحد و الشرائع و المناهج مختلفه) میں اس مسئلہ سے بحث کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ تمام مذاہب و ادیان کی اصل ایک ہے، اختلاف صرف شریعتوں اور نظم عبادت میں ہے۔ تمام انبیاء علیہم السلام کا دین کی بنیادی باتوں پر کلی اتفاق ہے البتہ مخصوص حالات اور عصری تقاضوں کے پیش نظر طریقہ عبادت میں اختلاف ہوا جو کہ سرتاسر فطری بات تھی لیکن ان فروعی اختلافات نے کسی طرح بھی اصل کو متاثر نہیں کیا۔ اس ضمن میں شاہ صاحب نے تمام رسولوں اور پیغمبروں کی تعلیمات میں یکسانیت اور ہم آہنگی تلاش کی ہے اور بہ دلائل ثابت کیا ہے ان میں کسی طرح کا بعد یا اختلاف نہیں ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

قال الله تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ) قال مجاهد: اَوْصيناك يا محمد وإياهم ديناً واحداً، وقال تعالىٰ (وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ ۝ فَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۭ كُلُّ حِزْبٍۢ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ) يعنى ملة الاسلام ملتكم فتقطعوا يعنى المشركين واليهود والنصارىٰ وقال تعالىٰ (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا) قال ابن عباس: سبيلاً وسنةً وقال تعالىٰ: (لِكُلِّ اُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوْهُ) يعنى شريعة هم عاملون بها

(حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاوّل، ص۔۸۶)

ترجمہ: خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے: (خدا نے دین کا تم کو وہی راستہ بتایا ہے جس کی نوح کو وصیت کی تھی، جو وحی ہم نے تجھ پر نازل کی۔ ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو بھی اسی کی وصیت کی تھی، وہ یہی بات تھی کہ دین حق کو ٹھیک رکھیو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالیو) مجاہد کا قول ہے کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم نے تجھ کو اور نوح کو ایک ہی دین کی وصیت کی تھی۔ اور خدا تعالیٰ فرماتا ہے: (تم سب کی امت ایک ہی ہے۔ میں ہی تمہارا رب ہوں۔ اس سے ڈرتے رہو۔ پھر پھوٹ کر اپنے کام کو انہوں نے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا۔ اپنی اپنی باتوں پر ہر ایک فریق خوش ہوا کرتا ہے) یعنی تمہارا دین اسلام ہے۔ اس لیے مشرکین اور یہود و نصاریٰ سے الگ رہو۔ اور خدا تعالیٰ فرماتا ہے: (ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک ایک طریق اور راستہ مقرر کر دیا) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس کے معنی یہی کیے ہیں یعنی راستہ اور طریقہ اور نیز خدا تعالیٰ فرماتا ہے:

(ہر ایک امت کے لیے ایک شریعت بنا دی ہے جس پر ان کا عمل ہے)

(آیات اللہ الکاملہ، ص۱۳۳)

اس کے بعد دین کی وحدت اور شریعتوں کے اختلاف کی توضیح کرتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں:

(اعلم) ان اصل الدین واحد اتفق علیه الانبیاء علیهم السلام و انما الاختلاف فی الشرائع و المناهج، تفصیل ذالك انه اجمع الانبیاء علیهم السلام علیٰ توحید اللّٰه تعالیٰ عبادة و استعانة و تنزیهه عما لایلیق بجنابه و تحریم الالحادفی أسمائه و أن حقّ اللّٰه تعالیٰ علیٰ عباده أن یعظموه تعظیماً لا یشوبه تفریط و ان یسلموا وجوههم وقلوبهم الیه و ان یتقربوا بشعائر اللّٰه الی اللّٰه۔

(حجة اللّٰه البالغه۔ الجزء الاوّل، ص۸۶۔۸۷)

ترجمہ: (معلوم کرو کہ) دین کی اصل ایک ہی شے ہے۔ تمام انبیاء اس پر متفق ہیں۔ اگر اختلاف ہے تو اس کے طریقوں میں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبیوں کا اس پر اتفاق ہے کہ عبادت اور استعانت صرف خدا تعالیٰ ہی سے ہے۔ جو امور کہ اس کی

بارگاہ قدس کے مناسب نہیں ہیں، ان سے خدا کو منزہ سمجھیں۔ اس کے ناموں میں الحاد کو حرام سمجھیں اور بندوں پر خدا کا حق یہ ہے کہ اس کی نہایت درجہ تعظیم کریں۔ کسی قسم کی کوتاہی نہ ہو۔ اپنی ذاتوں اور دلوں کو خدا کے حوالے کر دیں۔ خدا کے شعائر کے ذریعہ قرب خداوندی حاصل کریں۔

(آیات اللہ الکاملہ، ص۱۳۲)

وانـه ينزل الكتاب علىٰ من يشاء من عباده ويفرض طاعته علىٰ الناس وانّ الـقيـامة حـق والبـعـث بـعـد الموت حق والجنّة حق والنار حقّ وكذالك اجمعوا على انواع البرمن الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والـحـج والتقرب الىٰ الله بنو افل الطاعات من الدعاء والذكر وتلاوة الـكـتـاب الـمـنـزل مـن الـلّـه وكـذالك اجمعوا علىٰ النكاح وتحريم السفاح واقامة العدل بين الناس وتحريم المظالم واقامة الحدود علىٰ اهـل الـمـعـاصى والجهاد مع اعداء الله والاجتهاد فى اشاعة أمر الله ودينه فهذا اصل الدين ولذالك لم يبحث القرآن العظيم عن لمية هذه الاشيـاء الّا مـاشـآء الـلّـه فانها كانت مسلمة فى من نزل القرآن على السنتهـم وانـمـا الاختلاف فى صور هذه الامور واشباحها فكان فى شـريـعة موسىٰ عليه السلام الاستقبال فى الصلاة الىٰ بيت المقدس و فـى شـريـعة نبيـنـا صـلـى الله عليه وسلم الىٰ الكعبة وكان فى شريعة مـوسـىٰ عـليه السلام الرجم فقط وجاء ت شريعتنا بالرجم للمحصن والـجـلـد لـغيـره وكان فى شريعة موسىٰ عليه السلام القصاص فقط وجـاء ت شريعتنا بالقصاص والدّية جميعاً وعلى ذالك اختلافهم فى اوقـات الـطـاعـات وآدابهـا واركانها، وبالجملة فالاوضاع الخاصة التـى مهدت وبنيت بها انواع البر والارتفاقات هى الشرعة والمنهاج واعـلـم ان الطاعات التى امر الله تعالىٰ بها فى جميع الاديان انما هى اعمال تنبعث من الهينات النفسانية.

(حجة اللہ البالغہ، الجزء الاوّل، ص۸۷)

ترجمہ: اور خدا اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اپنی کتاب نازل فرماتا ہے۔ اپنی اطاعت کو بندوں پر فرض کر دیتا ہے اور قیامت کا ہونا حق ہے، بعد مرنے کے جی اٹھنا حق ہے۔ جنت، دوزخ حق ہیں۔ علی ہذا۔ تمام انبیاء نیکی کی تمام اقسام، طہارت، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، نوافل، طاعت، دعا، ذکر، کتاب الٰہی کی تلاوت کے ذریعے سے خدا کے حضور میں تقرب حاصل کرنے پر سب متفق ہیں۔ نکاح کی علت اور زنا کی حرمت پر سب کا اتفاق ہے۔ سب کے نزدیک لوگوں میں انصاف قائم کرنا چاہیے اور ظلم کی صورتوں کو سب حرام بتاتے ہیں۔ نافرمانوں پر حدود سب مقرر کرتے ہیں۔ دشمنان الٰہی سے جہاد اور احکام الٰہی اور دین خدا کی اشاعت میں نہایت درجہ کوشش کرتے ہیں۔ یہ امور دین کی بیخ و بنیاد ہیں۔ قرآن پاک میں ان امور کے قرار پانے کی وجہ نہیں بیان کی ہے۔ الا ماشاء اللہ۔ اس لیے کہ ان لوگوں کے نزدیک، جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا ہے، یہ سب امور مسلم تھے۔ اختلاف اگر ہے تو ان امور کی صورتوں اور شکلوں میں ہے۔ اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں نماز کے وقت بیت المقدس کی جانب رخ کرنا پڑتا تھا اور ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں قبلہ رخ کھڑا ہونا چاہیے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں زانی کے لیے رجم (سنگساری) سزا تھی اور ہماری شریعت میں محصن (شادی شدہ شخص) قابل رجم ہے اور دوسرے کے لیے تازیانہ مارنا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف قصاص کا ہی حکم تھا اور ہماری شریعت میں قصاص کے ساتھ دیت بھی ہے اور ایسے ہی اطاعتوں کے اوقات اور ان کے آداب اور ارکان میں بھی اختلاف کا حال سمجھ لو۔ بہر حال نیکی اور تدابیر نافع کی جو خاص خاص صورتیں مقرر کی گئی ہیں ان کا نام شریعت اور منہاج ہے۔ اور یہ بھی معلوم کر لینا چاہیے کہ خدا تعالیٰ نے جن عبادتوں کا عام مذاہب میں حکم فرمایا ہے وہ انہیں اعمال کا نام ہیں جو نفس کی حالتوں اور ہیئتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔

(آیات اللہ الکاملہ، ص ۱۳۴-۱۳۵)

اس کے بعد شریعتوں میں اختلاف کے اسباب دو وجوہ پر روشنی ڈالتے ہوئے شاہ صاحب فرماتے ہیں:

واعلم انه انما اختلفت شرائع الانبیاء علیهم السلام لاسباب و مصالح

وذالك ان شعائر اللّٰه انما كانت شعائر لمعدات وان المقادير يلاحظه في شرعها حال المكلّفين وعاداتهم۔

فلما كانت امزجة قوم نوح عليه السلام في غاية القوّة و الشدّة كما نبه عليه الحقّ تعالىٰ استوجبوا ان يؤمروا بدوام الصيام ليقاوم صورة بهيميتهم، ولما كانت امزجة هذه الامّة ضعيفة نهوا عن ذالك وكذالك لم يجعل اللّٰه تعالى الغنائم حلالًا للاوّلين واحلها لنا لما راى ضعفنا وان مراد الانبياء عليهم السلام اصلاح ما عندهم من الارتفاقات فلايعدل عنها الىٰ ما يبايّن المالوف الّا ماشاء اللّٰه۔ وان مظان المصالح تختلف باختلاف الأعصار والعادات ولذالك صح وقوع النسخ وانّما مثله كمثل الطبيب يعمد الى حفظ المزاج المعتدل في جميع الاحوال فتختلف احكامه باختلاف الاشخاص والزمان فيامر الشباب ويامر في الصيف بالنوم في الجو لمّا يرى ان الجو مظنّة الاعتدال حينئذ ويأمر في الشتاء بالنوم داخل البيت لما يرى انه مظنّة البرد حينئذ۔

(حجة اللّٰه البالغه، الجزء الاوّل،ص،۸۹)

ترجمہ:اور جاننا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں اختلاف، اسباب اور مصلحتوں کی وجہ سے ہو گیا ہے۔اس لیے شعائر خداوندی کا شعار قرار پانا معدات کی وجہ سے ہے اور احکام کی مقداریں مقرر کرنے میں مکلفین کی حالت اور عادات کا لحاظ کیا گیا ہے۔چونکہ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم کے مزاج نہایت سخت اور قوی تھے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے۔اس لیے وہ اسی قابل تھے کہ ہمیشہ روزہ رکھنے کا ان کو حکم دیا جاتا تاکہ ان کی قوت بہیمی میں روزہ سے کسی قدر کمزوری اور خاموشی پیدا ہوا۔اور اس امت محمدیہ کے مزاج ضعیف تھے اس لیے ہمیشہ روزہ رکھنے سے منع کر دیئے گئے اور ایسے ہی مال غنیمت کو خدا نے اگلے لوگوں کے لیے حلال نہیں کیا تھا، لیکن ہمارا ضعف دیکھ کر اس کو حلال کر دیا۔انبیاء علیہم السلام کا بڑا قصد یہ ہوا کرتا ہے کہ ان تدابیر کی اصلاح ہو جائے جو لوگوں میں دائر و سائر رہا کرتی ہیں۔لوگوں کے کسی مخالف طبع امر سے کبھی تجاوز نہیں کیا جاتا ہے۔الا ماشاءاللہ۔اور مصلحتوں کے مواقع زمانوں اور عادتوں کے مختلف ہونے سے بدلتے رہا کرتے ہیں اور اسی بناء پر نسخ کا

ہونا صحیح ہے۔نسخ کی مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے کوئی طبیب اس امر کا قصد کرے کہ سب حالتوں میں مزاج حالتِ اعتدال پر محفوظ رہے۔اسی واسطے شخصوں اور زمانے کے ہم رنگ نہ ہونے سے اس طبیب کے احکام ایک ڈھنگ کے نہیں ہوسکتے۔وہ جوان کو ایسی باتیں بتادے گا کہ ان سے بوڑھے کو منع کردے گا،وہ یہ دیکھ کر کہ موسم گرما میں احتمال اعتدال باہر ہوا میں ہوتا ہے، یہ حکم دے گا کہ اس موسم میں باہر سونا چاہیے اور موسم سرما میں سردی کا لحاظ کر کے یہ بتادے گا کہ اس موسم میں مکان کے اندر سونا چاہیے۔

(آیات اللّٰہ الکاملہ،ص،۱۳۷)

فمن عرف اصل الدين و اسباب اختلاف المناهج لم يكن عنده تغيير ولا تبديل ولذالك نسبت الشرائع الى اقوامها ورجعت الائمة اليهم حين استوجبوا بها بما عندهم من الاستعداد و يسألوها جهد سؤالهم بلسان الحال وهو قوله تعالىٰ (فَتَقَطَّعُوٓا اَمۡرَهُمۡ بَيۡنَهُمۡ زُبُرًا كُلُّ حِزۡبٍۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُوۡنَ) ولذالك ظهر فضل امّة نبينا صلى الله عليه واله وسلّم حين استحقوا تعيين الجمعة لكونهم اميين برآء من العلوم المكتسبة واستحقت اليهود السبت لاعتقادهم انه يوم فرغ الله من الخلق وانه أحسن شئى لاداء العبادة مع ان كل بامر الله ووحيه، ومثل الشرائع فى ذالك كمثل العزيمة يؤمرون بها اولا ثم يكون هنالك اعذار وحرج فتشرع لهم الرخص لمعنى يرجع اليهم فربما توجّه بذالك بعض الائمة اليهم لكونهم استوجبوا ذالك بما عندهم.

(حجة الله البالغه ، الجزء الاول، ص،۸۹)

ترجمہ: پس جو شخص اصلیت دین کو معلوم کرلے گا اور ان اسباب کو سمجھ لے گا، جن کی وجہ سے مذہبی طریقے مختلف ہوا کرتے ہیں، تو اس کی نظر میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہوگی۔ اسی بناء پر شریعت ہونے کا تعلق ان قوموں سے ہے جن میں وہ شریعت قائم کی گئی۔ اور چونکہ اس قوم کی استعدادی حالت نے اس شریعت کے قابل ان کو بنا دیا تھا اور انہوں نے بزبان حال نہایت اصرار سے گویا اس کی درخواست کی تھی۔اس لیے وہی اس کے ہدف ملامت ہوا کرتے ہیں۔خدا فرماتا ہے: پھر لوگوں نے ایک دوسرے

سے کٹ کر، جدا جدا دین بنا لیے۔ ہر ٹولی کے پلے جو کچھ پڑ گیا وہ اسی میں مگن ہے۔ اور اسی واسطے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے کہ جمعہ کا دن ان کے حق میں معین کیا گیا، اس لیے کہ وہ آگاہ نہ تھے اور تمام علوم کسی سے علیحدہ تھے۔ اور یہود کے لیے ہفتہ کا دن قرار دیا گیا، اس لیے کہ یہودیوں کے اعتقاد میں تھا کہ ہفتہ ہی کے روز خدا دنیا کے پیدا کرنے کے کام سے فارغ ہوا تھا، لہٰذا ادائے عبادت کے لیے یہی دن بہت اچھا ہے، حالانکہ سب چیزیں خدا کے حکم اور وحی سے ہوا کرتی ہیں۔ اور شریعتوں کی مثال ایسی ہے، جیسے کسی امر مامور بہ کی حالت ہوتی ہے، ان امور کا حکم دیا جاتا ہے، لیکن اس کے بعد عذر اور حرج پیش آ جاتا ہے، اس لیے ان لوگوں کی ذاتی حالت کے لحاظ سے اجازتیں اور رخصتیں مشروع ہو جایا کرتی ہیں۔ تو اس وجہ سے کہ انہوں نے اپنی ذاتی حالت کی وجہ سے خود کو اس امر کے قابل بنا لیا تھا، وہی لوگ قابل ملامت ہوا کرتے ہیں۔

(آیات اللہ الکاملہ، ص، ۱۳۷۔۱۳۸)

مندرجہ بالا اقتباسات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دونوں کے نزدیک تمام پیغمبروں اور رسولوں نے بنیادی طور پر اپنی اپنی امتوں اور پیرووں کو یکساں تعلیمات دیں۔ یہ تعلیمات تھیں اللہ کو ایک ماننا، اپنے قول اور عمل سے اس کی وحدت کا اقرار کرنا، اس کے ہی بتائے ہوئے راستے پر چلنا، اس کی ہی عبادت کرنا، لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کرنا اور صلہ رحمی سے پیش آنا، حیات بعد الموت کو برحق جاننا اور آخرت پر یقین رکھنا۔ اس عمل اور بنیادی عقیدہ کا نام ان دونوں بزرگوں کے نزدیک دین ہے۔ اس کے علاوہ ان امتوں کے نظمِ عبادت میں جو فرق نظر آتا ہے، ان دونوں بزرگوں کے نزدیک دین میں اختلاف نہیں ہے، بلکہ شریعتوں میں اختلاف ہے جو عین فطرت کے مطابق ہے۔ اس میں امتوں کی صلاحیتوں اور زمانے کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ دین ہمیشہ سے ایک رہا ہے، اس میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، شاہ صاحب نے یہ بحث بڑے جامع اور مدلل انداز میں پیش کی ہے۔ مولانا آزاد کے وحدت دین کے تصور کا سرچشمہ شاہ صاحب کا یہی نظریہ ہے۔ لیکن موقع و محل کی مناسبت اور سیاق و سباق کی رعایت سے مولانا نے اس میں چند مباحث کا اضافہ کر کے اسے نئے ابعاد سے روشناس کرا

دیا ہے جس سے پوری بحث میں مزید جامعیت اور ہمہ گیری پیدا ہوگئی ہے۔ اس کے ذریعہ مولانا نے کسی بھی مزید امکانی سوال یا دور از کار شکوک وشبہات کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند کر دیے۔ اب یہ بات بلا خوف وتردید کہی جا سکتی ہے کہ مولانا نے اپنے مخصوص اسلوبِ بیان، طرزِ استدلال اور محکم امثال سے نظریۂ وحدت دین کو ایک منظّم، مربوط اور منضبط شکل عطا کر دی ہے۔

کتابیات

۱۔ آزاد، ابوالکلام۔ ترجمان القرآن، جلد اوّل۔ دہلی: ساہتیہ اکادیمی، ۱۹۶۴۔

۲۔ آزاد، ابوالکلام۔ تذکرہ، دہلی: ساہتیہ اکادیمی، ۱۹۶۸۔

۳۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حجۃ اللہ البالغہ، الجزء الاوّل، مصر، ادارۃ الطباعۃ المنیریہ، ۱۳۵۲ھ۔

۴۔ خلیل احمد اسرائیلی (مترجم)، آیات اللہ الکاملہ اردو ترجمہ کتاب حجۃ اللہ البالغہ، لاہور، کتب خانہ اسلامی، ۱۸۹۷ء۔

ترجمان القرآن ایک مطالعہ

پروفیسر کبیر احمد جائسی

کہا جاتا ہے کہ مولانا آزاد کی نثر پرشکوہ الفاظ، پرزور جملوں اور بلند آہنگ کی رہین منت ہے۔ ان کی نثر نگاری نثر نگاری نہیں ہے بلکہ ان کے جذبات الفاظ کے قالب میں اس طرح ڈھل کر نکلتے ہیں کہ پہاڑوں کا جگر چیر دیتے ہیں۔ ''تذکرہ'' اور ''غبار خاطر'' وغیرہ کے مطالعہ سے تو اس بات کی ضرور تصدیق ہوتی ہے کہ ان کی تحریروں میں کندن کی دمک اور شعلے کی لپک ہے، لیکن ان کے اسلوب بیان کا ایک دوسرا سرخ بھی ہے جو ''ترجمان القرآن'' کے صفحوں پر دیکھا جاسکتا ہے۔ یہاں نہ تو وہ جوش وخروش ہے، نہ ہی عربی وفارسی کے بھاری بھرکم الفاظ کی بہتات۔ بلکہ سیدھے سادے الفاظ میں ایک عام فہم تحریر ہے جو اپنی سنجیدگی، متانت اور عمق کی وجہ سے ناقابل فراموش ہے۔ ان کی غیر معمولی ذہانت ان ہی سادہ اور مختصر الفاظ میں ایک جہان معنی آباد کر دیتی ہے۔

یوں تو ''ترجمان القرآن'' کلام پاک کی تفسیر ہے، اس لیے اپنا ایک خاص درجہ رکھتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ''ترجمان القرآن'' کی ادبی اہمیت بھی ہے، جس کی نشاندہی زیر نظر مقالہ میں کی جارہی ہے۔ ایک تو یوں ہی کلام پاک بلاغت وفصاحت کا مکمل نمونہ ہے، چند الفاظ یا ایک آیت میں بڑی سے بڑی اور اہم سے اہم بات اس ایجاز کے ساتھ کہہ دی جاتی ہے کہ طول طویل اطناب بھی اس کا جواب پیش کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ دوسرے مولانا آزاد مرحوم نے قرآنی بلاغت وفصاحت کا سہارا لے کر اپنی تفسیر مکمل کی

ہے۔اسی وجہ سے اس تفسیر میں ایک مجتہدانہ شان آ گئی ہے جو ادبیت سے پر ہے۔

لیکن یہاں پر ایک نکتہ خاص طور سے ملحوظ خاطر رکھنا چاہیے کہ ہر شگفتہ اور رواں نثر پر ادب کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ ورنہ تاریخ، فلسفہ، طب، منطق، ریاضی، علم النفس، وغیرہ وغیرہ کی وہ تمام کتابیں ادب میں شمار ہوں گی جن کی نثر شگفتہ، رواں اور سلیس ہو یا جن میں تشبیہہ واستعارہ کے حسن سے عبارت میں چار چاند لگا دیئے گئے ہوں۔ مثلاً مولانا شبلی مرحوم کی شہرہ آفاق تصنیف ''الفاروق'' کو ادبی کتاب نہیں کہا جا سکتا گو اس تصنیف میں جا بجا ایسے مواقع آتے ہیں کہ شبلی مرحوم اپنی طول طویل بات کو چند جملوں میں اس طرح بیان کر جاتے ہیں یا استعارہ وتشبیہہ کا سہارا لے کر چند الفاظ ہی میں اسے اس طرح قلم بند کر جاتے ہیں کہ وہ ادب العالیہ کا قیمتی سرمایہ بن جاتی ہے۔ مگر پھر بھی اس تصنیف پر ادبی تصنیف کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ دراصل ادبی تصنیف کا اطلاق نہ صرف ان تصانیف پر ہوتا ہے جن میں ادیب اپنے احساسات، جذبات اور خیالات کو خوبصورتی کے ساتھ اس طرح پیش کر دیتا ہے کہ دوسرے لوگ اس کے خیالات سے متاثر بھی ہوتے ہیں اور حظ بھی اٹھاتے ہیں۔ ہمارے ادب میں ابھی تک یہ کام افسانہ، ڈرامہ، شاعری اور تنقید سے لیا جاتا رہا ہے۔ لیکن تنقید کو بھی اب اس دور میں دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، ایک وہ حصہ ہے جس پر ادب کا اطلاق ہوتا ہے اور دوسرا وہ جو خالص تنقید ہے۔ اول الذکر تنقید میں ناقد کا ذاتی تاثر کارفرما ہوتا ہے اور آخر الذکر میں ٹھوس نظریات اور اصولوں سے بحث ہوتی ہے۔ ابھی تک ہمارا ادب اپنی چند اصناف سے عبارت ہے۔ غالباً مولانا آزاد مرحوم وہ پہلے مفسر ہیں جنھوں نے کلام پاک کی خالی خولی تفسیر ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کی تفسیر میں اپنے احساسات، خیالات اور جذبات کی اس طرح عکاسی کی ہے کہ دنیا ان کی تفسیر کو ادب کے زمرے میں شمار کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے اور اگر ایسا نہیں کرتی تو اس کے ہاتھوں سے ادب کا ایک گراں قدر سرمایہ چلا جاتا ہے۔ ''ترجمان القرآن'' کو صرف اسی لیے ادبی شاہکار سمجھا جاتا ہے کہ مرحوم کسی واقعہ یا کسی آیت کے مفسر کی شکل میں جلوہ گر نہیں ہوتے بلکہ اس واقعہ یا اس آیت سے ان کا ذاتی ذوق و وجدان جس طرح متاثر ہوتا ہے، ان کی تفسیر اسی تاثر سے لبریز ہو کر زیب قرطاس ہوتی ہے۔ تفصیل کا یہ محل نہیں آگے جو مثالیں آئیں گی وہ اس بات کو اور بھی واضح کر دیں گی۔ مثلاً

جب موسیٰ علیہ السلام کوہ طور پر پہنچے اور خداوند تعالیٰ نے آپ سے کلام کیا تو جوش طلب سے بے اختیار ہو کر پکار اٹھے، خداوندا! مجھے اپنا جمال دکھا۔ ندائے غیب آئی کہ تو مجھے نہ دیکھ سکے گا۔ لیکن اس پہاڑ کی طرف دیکھ۔ اگر یہ میری تجلی کی تاب لے آیا تو، تو بھی میرا جلوہ دیکھ سکے گا۔ اس سوال و جواب کی تصویر کشی مولانا آزاد نے یوں کی ہے جس میں ادبی شگفتگی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔

''جب خدا نے موسیٰ سے کلام کیا تو اس نے کہا میرے سامنے آجا کہ بس ایک نگاہ دیکھ لوں۔ یعنی جب غیب سے ندائے حق سنی تو جوشِ طلب میں بے خود ہو گئے اور لذت سماع کی محویت میں لذت مشاہدہ کے حصول کا ولولہ پیدا ہو گیا... حکم ہوا پہاڑ کو دیکھ۔ اگر یہ تاب لا سکا تو تو بھی تاب لا سکے گا۔ یعنی جو بات نظارہ سے مانع ہے وہ خود تیری ہی ہستی کا عجز ہے یہ بات نہیں کہ نمود حق میں کمی ہو۔

ہر چہ ہست از قامت ناسازو بے اندام ماست
ورنہ تشریف تو بر بالائے کس دشوار نیست''

(ترجمان القرآن: جلد دوم، ص۔۴۳۰)

اس عبارت میں دو جملے خاص طور سے قابل غور ہیں۔ ''لذت سماع کی محویت میں لذت مشاہدہ کے حصول کا ولولہ پیدا ہو گیا'' اس ایک مختصر اور بظاہر سیدھے سادے جملے میں جو معنویت پنہاں ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔ یہ قرآنی بلاغت کا ہی اثر ہے کہ ایک طول طویل بات کو انہوں نے یوں سمیٹ لیا ہے کہ پوری کی پوری بات بھی آ گئی اور تصویر کا کوئی رخ بھی نگاہوں سے پوشیدہ نہیں ہونے پایا۔ دوسرا جملہ اور بھی قابل غور ہے ''جو بات نظارہ سے مانع ہے وہ تیری ہی ہستی کا عجز ہے'' اس ایجاز پر بھی سینکڑوں اطناب نثار کیے جا سکتے ہیں۔ اگر ہم غائر نظروں سے مطالعہ کریں تو معلوم ہو گا کہ انہوں نے ان دو جملوں میں اپنے سارے احساسات اور خیالات کا نچوڑ ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے۔ کسی چیز کی حقیقت تک نہ پہنچنا اس بات کی دلیل نہیں ہوتی کہ اس چیز کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس بات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انسان ہی اس قابل نہیں ہے کہ سرِ حقیقت سے آشنا ہو سکے۔ ان کی پوری کی پوری زندگی اس جملے کی تفسیر ہے۔ انہوں نے ان حوادث اور اشیا کی حقیقت سمجھی

اور ایک زمانے کو اس سے آگاہ کرتے رہے، جن حوادث اور اشیا تک آج بھی دوسروں کی نگاہیں نہیں جا سکی ہیں۔ اور دراصل عبادت کا یہ جوش، یہ ولولہ اور یقین ان کے ذاتی احساس و تاثر کا نتیجہ ہے جسے بلاشبہ ادب کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔

کلام پاک میں جا بجا صحابہؓ کرام کے اس طبقہ کو جو پہلے پہل ایمان لایا ''سابقون الاولون'' کے لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔ یہ لقب کیوں دیا گیا؟ اور یہ لقب ان اصحاب پاک کی کتنی مکمل اور جامع عکاسی کرتا ہے، اس کی طرف شاید ہی کسی مفسر نے توجہ کی ہو۔ ابوالکلام مرحوم نے ان اسباب پر جو روشنی ڈالی وہ تفسیر کے ساتھ ساتھ ادب کا بھی گراں مایہ سرمایہ ہے۔ فرماتے ہیں:

''دنیا میں جب کبھی سچائی کا ظہور ہوا ہے تو اس کا پہلا عہد ہمیشہ غربت و بے کسی کا رہا ہے، اور ان ساری دنیوی ترغیبوں سے خالی رہا ہے جو کسی انسان کے دل کو مائل کر سکتی ہیں۔ پس جو نفوس قدسی اس وقت حق کا ساتھ دیتے ہیں، ان کی حق شناسی و حق پرستی کے درجہ تک کوئی نہیں پہنچ سکتا، کیوں کہ وہ داعی حق کا پہلے پہل ساتھ دے کر خود بھی داعیانِ حق کے گروہ میں داخل ہو جاتے ہیں اور ان کی حق پرستی دنیا کے ہر طرح کے تاثرات سے یک قلم منزہ ہوتی ہے۔

تاریخ اسلام میں مہاجرین و انصار کی جماعت کا یہی مقام ہے۔ اسی لیے ''سابقون الاولون'' سے زیادہ ان کے وصف میں کچھ کہنا ضروری نہ ہوا۔ کیوں کہ یہاں اسبقیت و اولیت سے بڑھ کر اور کوئی بات نہیں ہو سکتی۔''

(ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۱۰۶)

یہاں پر اصحاب پاکؓ کے لقب پر اس کاوش سے غور کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہندوستان کی تحریک آزادی میں ان کا شمار سابقون الاولون ہی میں ہوتا ہے۔ اس معاملہ میں ان کو مہاتما گاندھی پر بھی تقدیم حاصل ہے۔ اس زمانے کی ان کی ہر تقریر و تحریر نعرۂ آزادی سے گونج رہی تھی۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ''الہلال'' کا اجرا ہی اسی لیے ہوا تھا کہ وہ ہندوستان کی مکمل آزادی کا نعرہ بلند کرے اور ظلم و صبر سے نبرد آزما ہو۔ چوں کہ ایک تحریک کے سلسلے میں ان کی ذاتی زندگی ''سابقون الاولون'' کی سی حیثیت رکھتی ہے، اسی وجہ سے ان کو تاریخ اسلام کے ''سابقون الاولون'' اصحاب پاکؓ سے خاص طور پر

دلچسپی پیدا ہوگئی اور انہیں ضرورت محسوس ہوئی کہ وہ دنیا کے سامنے یہ ظاہر کر دیں کہ کسی تحریک میں پہلے پہل حصہ لینے والوں کا کیا درجہ ہوتا ہے؟ وجہ لقب جو کچھ بیان کی گئی ہے اس میں تاریخی حقائق کے ساتھ ساتھ ان کا ذاتی تاثر بھی کارفرما ہے اور یہی تاثر اس عبارت کو ادبی بنانے کا ضامن ہے۔

اس کے بعد ان کا قلم ایک ایسے منظر کی تصویر کشی کرتا ہے جہاں ایک نبی ایک صدیق کو دعوت حق دے رہا ہے۔ نبی تو فیضان حق کی تجلیوں سے سرشار ہے اور الہام غیبی اس کا معین و مددگار ہے۔ لیکن صدیق کا وجدان بھی قابل رشک ہے، نہ تو اس کو الہام غیبی کی تائید حاصل ہے اور نہ ہی کوئی دوسرا اس کی طرح نبی کی نبوت پر ایمان لانے کو تیار ہے۔ مگر جس کی قسمت میں ازل سے صدیق ہونا لکھا ہو وہ بھلا کب ان قیود کی پابندی کر سکتا ہے؟ وہ ایمان لایا اور بہ بانگ دہل ایمان لا کر اس نے دنیا کو دکھلا دیا کہ نیک طینت انسان دعوت حق کو پا کر اسے قبول کرنے میں پس و پیش نہیں کرتے۔ اس منظر کی تصویر کشی ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

> ''جب پیغمبر اسلام نے پہلے پہل حضرت ابوبکرؓ کو دعوت دی، اور اس پیکر صدق و وفا نے سنتے ہی قبول کر لی، تو غور کرو، اس وقت اس معاملہ کا حال کیا تھا؟ پورے کرۂ ارضی میں تن تنہا دو آدمی کھڑے تھے۔ ایک نے بلایا تھا۔ دوسرا دوڑ گیا تھا۔ جس نے بلایا، اس کے اندر وحی الٰہی کا یقین بول رہا تھا لیکن جو دوڑا، اس نے کیا دیکھا تھا کہ ایک عجیب و غریب بات سنتے ہی قبول کر لی اور بیٹھے بٹھائے تمام ملک و قوم کو اپنا دشمن جانی بنا لیا۔
>
> یاراں خبر دہید کہ این جلوہ گاہ کیست''

(ترجمان القرآن ج ۲، ص ۱۰۶)

غور کیجئے پورے کا پورا اقتباس ایک مکمل تصویر پیش کر رہا ہے۔ ''ایک نے بلایا تھا، دوسرا دوڑ گیا تھا'' صرف یہی ایک جملہ پوری پوری داستانوں پر بھاری ہے۔ نہ بلانے والے کے وصف کا تذکرہ ہے، نہ ہی دوڑنے والے کے وصف کا پتہ۔ لیکن یہ جملہ ہمارے سامنے دونوں کے اوصاف کو بے نقاب کر دیتا ہے۔ بلانے والے کے اوصاف و کمالات کا پتہ اس طرح چلتا ہے کہ اس نے ایک شخص کو اپنی طرف بلایا اور وہ بیگانۂ سود و زیاں ہو کر اس کی طرف دوڑ گیا اور دوڑنے والے کے اوصاف پر دوڑنے ہی سے روشنی پڑتی ہے کہ وہ کتنا زود

فہم تھا۔خود ان کی زندگی میں اس طرح کے واقعات پیش آتے ہیں۔انہوں نے ایک تحریک شروع کی اور دوسروں کو اس کی طرف بلانے لگے۔ کچھ لوگ تو ایسے تھے جو زندگی بھر ان کی بات سنتے رہے اور ان کے نہ ہو سکے لیکن کچھ ایسے بھی نکلے جو ان کی بات سنتے ہی زندگی بھر کے لیے ان کے ہو گئے۔اسی مشاہدہ اور تجربہ نے ان کی نظروں میں صدیق کی شان واضح کر دی اور انہوں نے جو کچھ لکھا ہے بلا شبہ اسے ان کے دل کی پکار کہا جا سکتا ہے۔

جب اس جلوہ گاہ ناز کا ذکر ہو چکا تو قلم کی جولانی اس مسئلے کی طرف مڑ گئی کہ صحابۂ کرامؓ کو کلام پاک میں رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کیوں کہا گیا ہے؟ سوال یہ ہے کہ یہ بات تو اتنے پر ہی ختم ہو جاتی ہے کہ خداوند تعالیٰ ان سے راضی ہوا۔لیکن یہ کہنے کی کیا ضرورت ہے کہ وہ بھی خدا سے راضی ہوئے؟ خود مولانا آزاد کو اس امر کا اعتراف ہے کہ عام مفسرین نے اس نکتہ پر غور کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔لیکن وہ اس سوال کو حل کرتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ ''وہ بھی اللہ سے خوشنود ہوئے'' کہے بغیر صحابۂ کرام کے اخلاص و ایمان کے مدارج نمایاں نہیں کیے جا سکتے۔اس کی تفصیل میں فرماتے ہیں۔

''انسان جب کبھی کسی مقصد کی راہ میں قدم اٹھاتا ہے اور مصیبتوں سے دوچار ہوتا ہے، تو دو طرح کی حالتیں پیش آتی ہیں۔کچھ لوگ جواں مرد اور باہمت ہوتے ہیں۔وہ بلا تامل ہر طرح کی مصیبتیں جھیل لیتے ہیں۔لیکن ان کو جھیلنا جھیل لینا ہی ہوتا ہے۔یہ بات نہیں ہوتی کہ مصیبتیں ان کے لیے مصیبتیں نہ رہی ہوں، عیش و راحت ہو گئی ہوں۔کیوں کہ مصیبت پھر مصیبت ہے۔باہمت آدمی کڑوا گھونٹ بغیر کسی جھجک کے پی لے گا۔لیکن اس کی کڑواہٹ کی بدمزگی محسوس ضرور کرے گا۔لیکن کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جنہیں صرف باہمت ہی نہیں کہنا چاہیے بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ سمجھنا چاہیے۔ان میں صرف ہمت و جواں مردی ہی نہیں ہوتی بلکہ عشق و شیفتگی کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔وہ مصیبتوں کو مصیبتوں کی طرح نہیں جھیلتے، بلکہ عیش و راحت کی طرح ان سے لذت و سرور حاصل کرتے ہیں۔راہ محبت کی ہر مصیبت ان کے لیے عیش و راحت کی ایک نئی لذت بن جاتی ہے۔اگر اس راہ میں کانٹوں پر لوٹنا پڑے تو کانٹوں کی چبھن میں انہیں ایسی راحت ملے، جو کسی کو پھولوں کی سیج پر لوٹ کر نہیں مل سکتی۔حتیٰ کہ اس راہ کی مصیبتیں جس قدر بڑھتی جاتی

ہیں، اتنی ہی زیادہ ان کے دل کی خوش حالیاں بھی بڑھتی جاتی ہیں۔ان کے لیے صرف اس بات کا تصور کہ یہ سب کچھ کسی کی راہ میں پیش آ رہا ہے اور اس کی نگاہیں ہمارے حال سے بے خبر نہیں، عیش و سرور کا ایک ایسا بے پایاں جذبہ پیدا کر دیتا ہے کہ اس کی سرشاری میں جسم کی کوئی کلفت اور ذہن کی کوئی اذیت محسوس ہی نہیں ہوتی۔

یہ بات سننے میں تمہیں عجیب معلوم ہوتی ہوگی، لیکن فی الحقیقت حالت میں اتنی عجیب نہیں ہے، بلکہ انسانی زندگی کے معمولی واردات میں سے ہے۔اور عشق و محبت کا مقام تو بہت بلند ہے۔بوالہوسی کا عالم بھی ان واردات سے خالی نہیں۔

حریف کاوش مژگان خونریزش نہ ناصح
بدست آور رگِ جانے ونشتر را تماشا کن

''سابقون الاولون'' کی محبت کا یہی حال تھا ... اس اطمینان وسکون کے ساتھ عیش ونشاط کے بستروں پر کسی نے جان نہ دی ہوگی، جس طرح انہوں نے میدان جنگ کی ریتلی زمین پر لوٹ لوٹ کر دی ... پس ورضوا عنہ میں اشارہ اسی طرف ہے کہ اللہ اور اس کے کلمۂ حق کی راہ میں جو کچھ بھی پیش آیا انہوں نے اسے جھیلا ہی نہیں، بلکہ کمال محبت ایمانی کی وجہ سے اس میں خوش حال وخوشنود رہے، اور یہی مقام ہے جو ان کے درجہ کو تمام مدارج ایمان وعمل میں ممتاز کر دیتا ہے۔''

(ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۱۴۳ تا ۱۴۵)

کہنے کو تو یہ صرف ورضوا عنہ کی تفسیر ہے جس کی طرف تمام مفسرین کی نگاہ نامحرم راز کی رسائی نہ ہوسکی تھی۔مگر کون کہہ سکتا ہے کہ اس عبارت پر ادب کا اطلاق نہیں ہوسکتا؟ ڈرامہ نگار اپنی ذہنی خلش کو کرداروں کا روپ دیتا ہے اور ان کرداروں کے مکالمے اس کے خیالات کی عکاسی کرتے ہیں اور اس طرح وہ کھیل ہی کھیل میں اپنی پوری کی پوری بات منظر عام پر لے آتا ہے۔شاعر اپنی فطری دیوانگی اور ازلی بے چینی کا اظہار محبوب وطالب کے معاملات کی عکاسی سے کرتا ہے اور حکایات گل وبلبل میں اپنی ساری محرومیوں کی تصویر کشی کر دیتا ہے۔افسانہ نگار دوسروں کی زبان سے، دوسروں کے اطوار وگفتار سے اپنی شخصیت کا پردہ اٹھا کر دعوت نظارہ دیتا ہے۔لیکن ایک مفسر صرف بندھی ٹکی باتیں دھرانے کے علاوہ کچھ اور

کرنے سے قاصر ہے۔ مگر وہ مفسر جس کی فطرت ازلی بے چینی سے آشنا ہے، جس کی ابدی طبیعت شاہراہ عام پر ایک گام بھی چلنا بدعت سے کم نہیں سمجھتی، وہی مفسر تفسیر میں بھی اپنے وجدان کی عکاسی کر جاتا ہے اور کسے خبر ہے کہ صحابہ کرام کے جو اوصاف بیان کیے گئے ہیں اس کا عشر عشیر ہمارے اس بے چین مفسر کو ملا ہو۔ جس کی وجہ سے اس نے درضوا عنہ کی وہ تفسیر کی ہے جو وہ مذاق عام سے بالکل الگ ہوتے ہوئے بھی اس کی زندگی پر مکمل اور صحیح طور پر روشنی ڈالتی ہے۔ ابو طالب کلیم کا یہ شعر نقل کر کے مرحوم نے لکھا تھا۔

طبعے بہم رساں کہ بسازی بعالمے

یا ہمتے کہ از سر عالم تواں گذشت

کہ پہلا طریقہ اختیار نہ کر سکتے تھے، کیوں کہ وہ ان کی فطرت کے خلاف تھا، اسی لیے انہوں نے دوسرا طریقہ اختیار کیا۔ صحابہ کرام کی پوری کی پوری زندگی ''از سر عالم تواں گذشت'' کی بہترین سے بہترین مثال ہے جس کی نظیر پیش کرنے سے زمانہ قاصر ہے۔ مداح صحابہ کے دل میں بھی یہی خیالات موجزن تھے اور اس نے ان آفتابان رشد و ہدایت کے جلوؤں میں جب اپنی زندگی کا جائزہ لیا تو اسے محسوس ہوا کہ وہ ان کے سامنے ایک ذرہ سے زیادہ کی حیثیت نہیں رکھتا مگر وہ اس لیے مطمئن تھا، اس لیے شاد کام تھا، کہ دنیا میں چند ہی خوش قسمتوں کو ان آفتابوں کے سامنے ذرہ بھی بننے کی سعادت نصیب ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے وجدان نے اس کو مجبور کر دیا کہ وہ درضوا عنہ کی تفسیر میں اپنے احساسات، جذبات، اور خیالات کی مکمل عکاسی کر ڈالے اور صرف اسی وجہ سے یہ ٹھوس مذہبی عبارت اور ادبی عبارت کا حکم رکھتی ہے۔

اس کے بعد ایک دوسری بحث بھی ملاحظہ فرمائیں۔ کلام پاک کی آیت ہے جس کا ترجمہ یہ ہے۔

> وہ دن کہ اللہ تمھیں بلائے گا اور تم اس کی حمد کرتے ہوئے اس کی پکار کا جواب دو گے۔ اور ایسا خیال کرو گے کہ (دونوں زندگیوں کے درمیان) تم نے جو وقت گذارا وہ کوئی بڑی مدت نہ تھی۔ تھوڑا سا وقت تھا۔

بظاہر یہ آیت سادی سی ہے اور عام انسان اس کے ترجمہ سے مطمئن ہو سکتا ہے۔ کیوں

کہ وہ جانتا ہے کہ ابدی زندگی کے مقابلے میں فانی زندگی ہیچ ہے اور اسے اس پر بھی یقین ہے کہ جب وہ دوبارہ اٹھایا جائے گا تو ایسے محسوس ہوگا کہ اس نے دنیا میں صرف چند ہی دن گذارے ہیں۔ مگر وہ صاحب بصیرت جو دنیا کے طوفان وحوادث سے بھی نتائج اخذ کرتا ہے، کلام پاک کے مطالعے میں اپنی عبقریت کا مظاہرہ کرنے سے کیسے باز رہ سکتا ہے۔ اگر دیدہ بینا ہو، اگر دل پُر طلب ہو تو اسی کلام پاک کے ایک ایک لفظ سے جہاں معنی آباد کیا جاسکتا ہے۔ مولانا آزاد مرحوم کو لفظ ''بحمدہ'' قابل غور معلوم ہوا۔ کیوں کہ اس سے پہلے بھی کسی آیت میں فرمایا گیا کہ کائنات کی ایک ایک شے خداوند تعالیٰ کی حمد و تسبیح کرتی ہے لیکن انسان اسے سن نہیں پاتا۔ اس پر ان کے دل میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیا یہ تسبیح صرف صداؤں کی ہے؟ یا حمد و تسبیح کی کوئی دوسری شکل بھی ممکن ہے۔ اس کے بعد خود ہی جواب دیتے ہیں کہ دنیا کی ہر شے کا وجود، رنگ و بو، حسن و قبح، اس کے افعال، اس کے خواص ہی اس کی حمد و تسبیح ہیں۔ یعنی اس کا وجود ہی سرتاپا حمد و تسبیح ہے، کیوں کہ اس کے اس وجود سے صناع کی کاریگری ظاہر ہوتی ہے۔

اس کے بعد تحریر کیا کہ عربی میں شے کا اطلاق نہ صرف ان چیزوں پر ہوتا ہے جو حجم اور جسم رکھتی ہوں، بلکہ اس کا اطلاق ہر بات اور حادثہ پر ہوتا ہے۔ شکستِ شیشہ کی جھنکار، بے خودی کا قہقہہ، ہر جمود، ہر حرکت، ہر وجود، ہر بات، ہر چیز، اپنے خالق کی صناعی کی دلیل ہے۔ اور خود اس صنعت گری سے بڑھ کر اور کون سی زبان ہوسکتی ہے جو اپنے صناع کی یکتائی کا دعویٰ کرسکے؟ ان باتوں کو ذہن نشین کرانے کے بعد فرماتے۔

> ''اگر ایک باکمال سنگ تراش موجود ہے، تو اس کی صناعی وکمال کی تعریف تم زبانوں سے نہیں کرسکتے۔ اس کی مجسم تعریف و توصیف خود اس کی بنائی ہوئی مورتی ہوتی ہے۔ اس مورتی کا حسن، اس کا تناسب، اس کا انداز، اس کی ساری باتیں اپنے سنگ تراش کے دستِ صناعی کی ابھرتی ہوئی تعریف اور ابلتی ہوئی مدح و ثنا ہوتی ہے۔''

(ترجمان القرآن، ج۲، ص ۳۵۷)

مندرجہ بالا تحریر کو اگر ادبی تحریر نہیں کہا جاسکتا تو پھر ادبی تحریر کیا ہوسکتی ہے۔ یہ سراسر ذوق و وجدان ہی کی بات تھی جو مرحوم کے قلم سے نکلی۔ خود ان کی زندگی بھی اس بات کی شاہد ہے

کہ وہ صرف اوراد و وظائف ہی کو اپنے خالق کی حمد و تسبیح کے لیے کافی نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا بے خطر ہر آگ میں کود پڑنا، سوتوں کو خواب غفلت سے جگانا، اپنے مخالفوں کے سب و شتم پر مسکرا دینا، ظلم و ناانصافی کے آگے سر نہ جھکانا، ہی ان کی زندگی کی سب سے بڑی تسبیح ہے، جو انہوں نے اپنے خالق کے دربار میں پیش کی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ لفظ ''بحمدہ'' پر انہوں نے غور کرنا شروع کیا تو ان کے وجدان و ذوق نے ان کی رہنمائی کی اور وہ اس مقام تک پہنچ گئے جہاں بڑے بڑوں کے طائران تخیل کے شہپر جل جاتے ہیں۔ اور اسی وجدان کے اس دلی احساس نے ایک آیت کی تفسیر کو بھی ادب کے سانچے میں ڈھال دیا ہے جو ان کا زندہ جاوید کارنامہ ہے۔

اس کے بعد سورۂ یوسف کی تفسیر پر نظر ڈالئے۔ حضرت یوسف علیہ السلام اپنے والد ماجد حضرت یعقوب علیہ السلام سے جدا ہو چکے ہیں اور مصر میں اقامت گزیں ہیں۔ ابھی نوعمری ہی ہے اور والد ماجد کی آغوش شفقت سے محروم ہو کر دیار غیر کی غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ لیکن مولانا آزاد کے خیال میں ان کے لیے یہ بات اسی طرح کی تھی جس طرح ایک شخص زندگی کا ایک عیش چھوڑ کر دوسرا اختیار کر لیتا ہے۔ وہ نہ ماضی پر غمگین ہوتا ہے اور نہ ہی مستقبل سے ہراساں، بلکہ اس کی حالت یہ ہوتی ہے۔

> ''اس عازم اور بے پروا ملاح کی طرح، جسے نہ تو کنارا چھوٹنے کا غم ستاتا ہے، نہ آنے والے طوفان کا اندیشہ، اس نے اپنی کشتی چلانی شروع کر دی، اور دیکھو بالآخر ساحل مقصود تک پہنچ کر رہی۔ حوادث و انقلاب کے ترکش میں اس سے بڑھ کر اور کون تیر ہو سکتا ہے جو اس پر چلایا گیا تھا؟ لیکن اس کے صبر و عزم نے اسے پرکاہ کے برابر بھی نہ سمجھا، اور اس طرح بے داغ نکل گیا، گویا گردش حوادث کا ہاتھ اس کے خلاف اٹھا ہی نہ تھا۔

چیں برجبیں ز جنبش ہر خس نمی رسد
دریا دلاں چو موج گہر آرمیدہ اند

(ترجمان القرآن، ج۲، ص۲۵۶)

یہاں بھی تفسیر، تفسیر نہیں رہی بلکہ سرگذشت حیات کے سانچے میں ڈھل گئی ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کی مذہبی حیثیت جو ہے، سو تو ہے ہی۔ مگر مولانا آزاد کا قلم، ان کی غلامی کی زندگی کی عکاسی میں اس لیے رواں دواں ہے کہ خود ان کی تصویر زندگی ایک بے پروا ملاح، ایک از خود رفتہ شناور کی سی ہے، جسے نہ طوفان اپنی جگہ سے ہٹا سکتے ہیں اور نہ ہی دنیا کا بڑے سے بڑا انعام اس کے پائے ثبات کو جنبش دے سکتا ہے۔ اس دعویٰ کی تصدیق میں ان کی سیاسی زندگی پیش کی جا سکتی ہے۔ خود ان کی قوم نے، ان کے ہم مذہبوں نے، ان کی سیاسی زندگی سے جس بیزاری کا اعلان کیا اس کا اثر آج تک ان کی موت کے بعد بھی قائم ہے۔ دنیا کا کون سا الزام ہے جو ان پر عائد نہ کیا گیا۔ کون سی زبان ہے جس نے ان کے سب و شتم میں حصہ نہ لیا ہو۔ کون سا دل ہے جو ان کے سیاسی مسلک کے بارے میں مشکوک نہ رہا ہو۔ مگر کلام پاک کے اس مفسر، صحابہ کرام کے اس مداح، کے قدموں کو جنبش تک نہ ہوئی اور وہ اپنی جگہ پر پہاڑ کی طرح اٹل رہا۔ ان کا یہ کردار برگزیدہ انبیاء کرام سے مستعار لیا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی زندگی ایک یقین محکم کا حامل بن کر رہی تھی، اور جب تفسیر لکھتے وقت حضرت یوسف علیہ السلام کا کردار سامنے آیا تو انہوں نے محسوس کیا کہ اس کردار سے بھی انہوں نے اپنے کردار کی تشکیل میں مدد لی ہے۔ یہ احساس ہونا تھا کہ ان کا قلم بڑھ بڑھ کر صفحۂ قرطاس پر سجدے کرنے لگا اور ان کے احساسات نے، ان کے وجدان نے، ان کی تفسیر کو بھی ادب کا سرمایہ بنا دیا۔

ان چند مثالوں سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ ''ترجمان القرآن'' صرف تفسیر ہی نہیں ہے بلکہ اس کو ادبی تصانیف میں بھی بہ آسانی شمار کیا جا سکتا ہے۔ عبارت کے لطف و حسن کا تو ذکر ہی کیا، ان ہی اوراق میں ان کی سرگذشت حیات بھی اپنی تمام نیرنگیوں اور رعنائیوں کے ساتھ ساتھ جلوہ گر ہے۔ ان کی انفرادیت اور انفرادیت سے بڑھ کر ان کی انانیت (EGOISM) کی جلوہ گاہ یہی تفسیر ہے۔ جو بہ یک وقت تفسیر بھی ہے اور ادب بھی، تحقیق بھی ہے، تنقید بھی۔ یہی نقطہ نظر کی وسعت، اسلوب بیان کی

انفرادیت، جذبات کی شدت، ان کے اس کارنامے کو زندہ وجاوید بنانے کی ضامن ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے "ترجمان القرآن" سے بہتر تفسیریں لکھی جائیں، یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی تحقیقات کو غلط ثابت کر دیا جائے، یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے نقطۂ نظر سے زیادہ وسعت پیدا ہو جائے، مگر شاید یہ ناممکن ہے کہ اب کوئی ایسی تفسیر لکھی جائے جس پر ادب کا اطلاق ہو سکے۔

ترجمان القرآن کا اسلوب

شکیل الرحمٰن

ترجمان القرآن کا اسلوب نئے اردو کلچر کا عطا کیا ہوا وہ روشن اسلوب ہے جو صرف شعور واحساس کو متاثر ہی نہیں کرتا بلکہ بصیرت بھی عطا کرتا رہتا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کی اپنی بصیرت نے اس اسلوب کو خلق کیا ہے جس کے لہجہ و انداز اور طریق استدلال سے مفاہیم واقدار کی وحدت کا احساس ملتا رہتا ہے۔ اس اسلوب میں شخصیت کو اس لیے زیادہ محسوس کرتے ہیں کہ قرآن حکیم شخص کا تجربہ بن گیا۔ تجربہ جو نگاہ اور وجدان، بصیرت اور انبساط کا سرچشمہ ہے۔ قرآن پاک کے اٹھارہ پاروں کا ترجمہ قرآنی مفاہیم کے جوہر کو جس طرح نمایاں کرتا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مطالعہ کس طرح آزادانہ طور پر انہماک اور شوق سے کیا گیا ہے۔ مختلف موضوعات اور مواد اور سادہ اور پیچیدہ مسائل کو سمجھنے میں وژن کا کارنامہ بھی کم اہم نہیں ہے۔ یہ مولانا ابوالکلام آزاد کے وژن ہی کا کرشمہ ہے کہ مفسرین کی بہت سی باتوں سے گریز کر کے جانے کتنی سچائیوں تک پہنچنے کی کامیاب کوشش ملتی ہے۔ جذبات کے اظہار میں توازن ہے، استعاروں کی گرہیں کھولی گئی ہیں۔ قرآن مجید کی پاکیزہ خوشبوؤں سے قاری کے احساس وشعور اور اس کے پورے وجود کو معطر کرنے کا جو اسلوب مولانا نے خلق کیا ہے وہ ان کی پچھلی تحریروں کے اسالیب سے مختلف تو ہے ہی، تسویہ، مطابقت اور ہم آہنگی Harmony کا بھی ایک منفرد خوبصورت نمونہ ہے۔ مختلف موضوعات کی تشریح اور قرآنی مفاہیم کے گوشوں کو اجاگر کرتے ہوئے آہنگ قرآن کو اس طرح جذب کیا گیا ہے کہ اکثر اس کا اثر تشریح کے آہنگ پر ہوا، جس سے اسلوب کی دل کشی اور

دل آویزی اور بڑھ گئی ہے۔ ہم جسے حکیمانہ احساس کہتے ہیں وہ اسی آہنگ کی دین ہے۔ ترجمان القرآن کے اسلوب میں موضوع اور ہیئت کی مطابقت اور ہم آہنگی راحت بھی بخشتی ہے اور مسرت بھی، شاد بھی کرتی اور انسانیت کے تئیں بیدار بھی کرتی ہے۔ یہ کتنی بڑی بات ہے کہ قاری اس اسلوب کے خالق کی طرح سوچنے اور محسوس کرنے لگتا ہے۔ اس کے حواس بیدار ہونے لگتے ہیں۔ تخلیق کائنات اور تخلیق آدم، خالق اور مخلوق اور تخلیقی جمالیاتی عوامل سب کو سمجھنے کے لیے ایک نظر مل جاتی ہے۔ یہ اسلوب جو ابلاغ کا اپنا حسن رکھتا ہے، تزکیہ نفس بھی کرتا اور ایک معروضی Objective زاویہ نگاہ بھی عطا کرتا ہے۔ جملوں کی تعدیل یا سی میٹری Symmetry اور عبارتوں کے داخلی آہنگ نے ترجمان القرآن کے اسلوب میں بڑی مطابقت، ہم آہنگی یا ہارمونی Harmony پیدا کی ہے۔

ترجمان القرآن میں مولانا ابوالکلام آزاد کے اسلوب کی دو جہتیں واضح ہیں۔ پہلی جہت وہ ہے جو جلد اول کے بے مثال مقدمے میں ہے، نیز دونوں جلدوں کے وضاحتی بیانات میں ہے اور دوسری جہت تفسیروں میں۔ دونوں کی اپنی اپنی خصوصیات ہیں لیکن مفاہیم اور اقدار کی وحدت کے شعور نے دونوں میں ایک باطنی رشتہ قائم کر دیا ہے۔ ایک ہی شخصیت ہے، اردو کا صاحب اسلوب فنکار ہے جو قرآن اور آہنگِ قرآن کی قدر و قیمت جانتا ہے اور شارح اور مفسر کی حیثیت سے اپنی بصیرت میں ایسی روشنی پیدا کرنا چاہتا ہے کہ جس سے وہ قرآن فہمی کو آسان بنا سکے اور بعض ایسے گوشے بھی اجاگر کر سکے جو اب تک مفسرین سے پوشیدہ تھے۔ ایک جہت یہ ہے:

> ''یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ دنیا میں جو چیز جتنی زیادہ حقیقت سے قریب ہوتی ہے اتنی ہی زیادہ سہل اور دلنشین بھی ہوتی ہے، اور خود فطرت کا یہ حال ہے کہ کسی گوشہ میں بھی الجھی ہوئی نہیں ہے۔ الجھاؤ جس قدر بھی پیدا ہوتا ہے، بناوٹ اور تکلف سے پیدا ہوتا ہے۔ پس جو بات سچی اور حقیقی ہوگی، ضروری ہے کہ سیدھی سادی اور دل نشیں بھی ہو۔ دل نشینی کی انتہا یہ ہے کہ جب کبھی کوئی ایسی بات تمہارے سامنے آ جائے تو ذہن کو کسی طرح کی اجنبیت محسوس نہ ہو، وہ اس طرح قبول کر لے گویا پیشتر سے سمجھی بوجھی ہوئی بات تھی۔

...اس سے زیادہ سہل اور دل نشیں اسلوب بیان کیا ہوسکتا ہے؟ سات چھوٹے چھوٹے بول ہیں۔ ہر بول چار پانچ لفظوں سے زیادہ کا نہیں، اور ہر لفظ صاف اور دل نشیں معانی کا نگینہ ہے جو اس انگوٹھی میں جڑ دیا گیا ہے!"

(ترجمان القرآن ۱ر۷۔۸)

"رب العلمین میں خدا کی عالمگیر ربوبیت کا اعتراف ہے جو ہر فرد، ہر جماعت، ہر قوم، ہر ملک، ہر گوشۂ وجود کے لیے ہے اور اس لیے یہ اعتراف ان تمام تنگ نظریوں کا خاتمہ کر دیتا ہے جو دنیا کی مختلف قوموں اور نسلوں میں پیدا ہو گئی تھیں، اور ہر قوم اپنی جگہ سمجھنے لگی تھی کہ خدا کی برکتیں اور سعادتیں صرف اسی کے لیے ہیں کسی دوسری قوم کا ان میں حصہ نہیں!"

(ترجمان القرآن ۱ر۱۱)

"ربوبیت اور رحمت کے بعد مالك يوم الدين کے وصف نے یہ حقیقت بھی آشکارا کر دی کہ اگر کائنات میں صفات رحمت و جمال کے ساتھ قہر و جلال بھی اپنی نمود رکھتی ہیں، تو یہ اس لیے نہیں کہ پروردگار عالم میں غضب و انتقام ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ وہ عادل ہے، اور اس کی حکمت نے ہر چیز کے لیے اس کا ایک خاصہ اور نتیجہ مقرر کر دیا ہے۔ عدل منافی رحمت نہیں بلکہ عین رحمت ہے۔"

(ایضاً)

تفسیر سورۂ فاتحہ کا فکر انگیز اور معنی خیز مقدمہ ایک مظہر ہے جو ایک فینو منا (Phenomenon) خلق کر دیتا ہے۔ فکر و نظر اور اسلوب کی ہم آہنگی نے حکیمانہ احساس کو حد درجہ محسوس بنا دیا ہے۔ عبارتیں، سادگی کے حسن کو لیے پرکار ہیں، موضوع اور ہیئت کی وحدت نے اس اسلوب کو زیادہ موثر اور جاذب نظر بنا دیا ہے۔ پورے مقدمے کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اسلوب کی اس جہت کی کئی سطحیں نمایاں ہوں گی۔ مصنف کی منظم شخصیت، اس کا رجحان، ذہن، عقل و فہم، دانشوری کی صحت اور اصابت اور پوری مذہبی اور تمدنی وراثت — ان سطحوں پر ان کی پہچان ہو جاتی ہے۔ ان سب کی وجہ سے انتہائی گہرائی میں ایک برقی سطح پیدا ہو گئی ہے کہ جس کا گہرا رشتہ کلچر یا ثقافت سے ہے۔ ایسے اسلوب میں مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت ایک مظہر کی ہو گئی ہے۔

دوسری جہت یہ ہے:

''ان لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک آدمی (رات کی تاریکی میں بھٹک رہا تھا اس) نے (روشنی کے لیے) آگ سلگائی، لیکن جب (آگ سلگ گئی، اور اس کے شعلوں سے) آس پاس روشن ہو گیا، تو قدرت الٰہی سے ایسا ہوا کہ (اچانک شعلے بجھ گئے اور) روشنی جاتی رہی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ روشنی کے بعد پھر اندھیرا چھا گیا، اور آنکھیں اندھی ہو کر رہ گئیں کہ کچھ سجھائی نہیں دیتا۔ بہرے، گونگے، اندھے ہو کر رہ گئے پس (جن لوگوں کی محرومی شقاوت کا یہ حال ہے) وہ کبھی اپنی گم گشتگی سے لوٹ نہیں سکتے۔''

(ترجمان القرآن: ۱۲/۲)

''اور (پھر غور کرو وہ واقعہ) جب ابراہیم کو اس کے پروردگار نے چند باتوں میں آزمایا تھا اور وہ ان میں پورا اترا تھا، جب ایسا ہوا، تو خدا نے فرمایا: اے ابراہیم! میں تجھے انسانوں کے لیے امام بنانے والا ہوں (یعنی دنیا میں آنے والی قومیں تیری دعوت قبول کریں گی اور تیرے نقش قدم پر چلیں گی)۔ ابراہیم نے عرض کیا: جو لوگ میری نسل میں سے ہوں گے ان کی نسبت کیا حکم ہے؟ ارشاد ہوا جو ظلم و معصیت کی راہ اختیار کریں، تو ان کا میرے اس عہد میں کوئی حصہ نہیں۔''

(ترجمان القرآن: ۸۸/۲)

مولانا واضح تفسیر و تشریح کے ساتھ مختلف مقامات پر تشریح و وضاحت بھی کرتے جاتے ہیں۔ قرآن فہمی کو آسان بنانے اور دل و دماغ میں اتارنے کے لیے مولانا کے اسلوب کی یہ جہت نمایاں ہوئی ہے۔ اسلوب کی اس دوسری جہت میں جو توانائی اور آہنگ ہے وہ قرآن مجید کی عبارتوں کی برقی کیفیت، توانائی اور آہنگ سے گہرا رشتہ رکھتی ہے۔ تشریح اور وضاحت میں مولانا کے مزاج اور رجحان نے تفسیر کو تاویلات و توجیہات سے بچائے رکھا ہے اور ان کا اثر اسلوب پر بھی ہوا ہے، سادگی کا حسن پیدا ہوتا گیا ہے۔ اگر صرف فقہی اور کلامی بحثوں میں پڑ جاتے تو اندازِ گفتار دوسرا ہوتا اور ایسی شیرینی اور دلآویزی پیدا نہ ہوتی۔ عربی زبان کے نکات اور رموز کو بخوبی سمجھتے تھے، عربی محاوروں کے مفاہیم اور طریقہ استعمال سے واقف تھے۔ تفسیر اور تشریح میں انہوں نے اپنی فکر و نظر سے کام لیتے ہوئے جانے کتنی

اسرائیلی روایات کو الگ کر دیا ہے۔ ان کے وژن نے دانشوری کی اس سطح پر روشنی عطا کی کہ جہاں عقل اور وجدان دونوں کی اہمیت ہے۔ وضاحت و تشریح میں عقل اور وجدان دونوں کے تحرک ہی نے ایسے اسلوب کو جان پرور بنا دیا ہے جو اردو ادب میں اپنی مثال آپ ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے ''اصول ترجمہ و تفسیر'' کے تحت جو کچھ لکھا ہے اس میں بہت سی باتوں کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ مولانا نے اپنے مطالعہ سے اس بات کو بخوبی سمجھ لیا تھا کہ پچھلی تفسیروں اور تشریحوں سے قرآن مجید کو سمجھنے میں دشواریاں بھی پیدا ہوئی ہیں، قرآن کی حقیقت نگاہوں سے پوشیدہ ہوتی گئی ہے اور اس کے مطالعہ و فہم کا عمدہ معیار قائم نہ ہو سکا ہے۔ فرماتے ہیں۔

> ''صدیوں سے اس طرح کے اسباب و موثرات نشو و نما پاتے رہے ہیں جن کی وجہ سے بتدریج قرآن کی حقیقت نگاہوں سے مستور ہوتی گئی اور رفتہ رفتہ اس کے مطالعہ و فہم کا ایک نہایت پست معیار قائم ہو گیا۔ یہ پستی صرف معانی و مطالب ہی میں نہیں ہوئی بلکہ ہر چیز میں ہوئی۔ حتیٰ کہ اس کی زبان، اس کے الفاظ، اس کی تراکیب اور اس کی بلاغت کے لیے بھی نظر و فہم کی کوئی بلند جگہ باقی نہیں رہی''۔

(ترجمان القرآن: ۱/۱/۳۱)

یہی وجہ ہے کہ مولانا نے قرآن فہمی کو آسان بنانے کی ہر ممکن کوشش کی اور بلند پایہ شارح اور مفسر کی حیثیت سے قرآن مجید کی حقیقت کو واضح کرنا چاہا، کوشش کی کہ فکر و نظر کی نئی راہیں نکلیں۔ مولانا کو اس حقیت کا علم تھا کہ قرآن مجید سچائیوں کے تئیں بیدار کر کے اعتماد اور یقین پیدا کرنا چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مختلف اقوال اور تاویل و توجیہہ میں ذہن کو الجھایا نہیں، بلکہ چاہا کہ قرآن کی عمومیت کے تئیں بیداری پیدا ہو۔ لہٰذا ان کے مطابق اسلوب تراشا، ایسا اسلوب یا ایسا نیا تازہ آزاد اسلوب، جو کلام الٰہی کی تعلیمات کی آزاد فضا کے مطابق ہو۔

مولانا نے قرآن حکیم کے اسلوب بیان پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا ہے:

> ''قرآن حکیم اپنی وضع، اپنے اسلوب، اپنے انداز بیان، اپنے طریق خطاب، اپنے طریق استدلال، غرض کہ اپنی ہر بات میں ہمارے وضعی اور صناعی طریقوں کا پابند ہے اور نہ اسے پابند ہونا چاہیے۔ وہ اپنی ہر بات میں اپنا بے میل فطری طریقہ رکھتا ہے اور

یہی وہ بنیادی امتیاز ہے جو انبیاء کرام (علیہم السلام) کے طریق ہدایت کو علم و حکمت کے وضعی طریقوں سے ممتاز کر دیتا ہے۔''

(ترجمان القرآن: ۱/۳۲۔۳۳)

آگے فرماتے ہیں:

''قرآن جب نازل ہوا تو اس کے مخاطبوں کا پہلا گروہ بھی ایسا ہی تھا۔ تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں ابھی اس کا دماغ نہیں ڈھلا تھا۔ فطرت کی سیدھی سادی فکری حالت پر قانع تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن اپنی شکل و معنی میں جیسا کہ واقع ہوا تھا، ٹھیک ٹھیک ویسا ہی اس کے دلوں میں اتر گیا اور اسے قرآن کے فہم و معرفت میں کسی طرح کی دشواری محسوس نہیں ہوئی۔ صحابہ کرام پہلی مرتبہ قرآن کی کوئی آیت یا سورت سنتے تھے اور سنتے ہی اس کی حقیقت کو پا لیتے تھے۔''

(ایضاً، ص۔۳۳)

یہی وجہ ہے کہ مولانا نے یہ چاہا کہ قرآن پاک کو ٹھیک ٹھاک سمجھ لینے کے لیے سادہ، دل کش اور دل نشین اسلوب اختیار کیا جائے، زبان مشکل نہ ہو۔ مولانا یقیناً کامیاب رہے اور ان کی وجہ سے اردو ادب کو ایک روشن اسلوب بھی ملا جو مقدمہ تفسیر، تفسیر البیان اور ترجمان القرآن میں اپنی ان دو جہتوں کو محسوس بناتا ہے کہ جن کا ذکر کیا گیا ہے۔ لفظوں اور عبارتوں کے تعلق سے وہ اتنے محتاط اور چوکنے تھے کہ مشکل لفظوں کو سہل اور آسان لفظوں سے بدلتے رہے ہیں۔ تحریر کیا ہے۔

''یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ ''ترجمان القرآن'' کے نوٹ تشریح و وضاحت کا ایک مزید درجہ ہیں۔ ورنہ قرآن کا صاف صاف مطلب سمجھ لینے کے لیے متن کا ترجمہ پوری طرح کفایت کرتا ہے۔ میں نے تجربے کے لیے سورہ بقرہ کا مجرد ترجمہ ایک پندرہ برس کے لڑکے کو دیا جو اردو کی آسان کتابیں روانی کے ساتھ پڑھ لیتا تھا۔ پھر ہر موقع پر سوالات کر کے جانچا۔ جہاں تک مطلب سمجھ لینے کا تعلق ہے وہ ایک مقام پر بھی نہ اٹکا اور تمام سوالوں کا جواب دیتا گیا۔ پھر ایک دوسرے شخص پر تجربہ کیا جس نے بڑی عمر میں لکھنا پڑھنا سیکھا ہے اور ابھی اس کی استعداد اس سے زیادہ نہیں کہ اردو کے تعلیمی رسائل بہ

آسانی پڑھ لیتا تھا۔ یہ تین جگہ تین فارسی لفظوں پر اٹکا، لیکن مطلب سمجھنے میں اسے بھی کوئی رکاوٹ پیش نہ آئی۔ میں نے وہ الفاظ بدل کر نسبتاً زیادہ سہل الفاظ رکھ دیئے۔"

(ترجمان القرآن: ۱/۴۸۔۴۹)

بہتر قرآن فہمی کے لیے اسلوب بیان کے تئیں ان کا جو محتاط رویہ تھا اس سے ایک طرف قرآن مجید کو ٹھیک ٹھاک سمجھ لینے میں مدد ملی اور دوسری طرف اردو ادب کو ایک منفرد اسلوب ملا۔ ترجمان القرآن کے اسلوب کے متعلق مولانا نے فرمایا ہے:

"اس کی ترتیب سے مقصود یہ ہے کہ مطالب قرآنی کے فہم و تدبر کے لیے ایک ایسی کتاب تیار ہو جائے جس میں کتب تفسیر کی سی تفصیلات تو نہ ہوں، لیکن وہ سب کچھ ہو جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے کے لیے ضروری ہے۔ اس غرض سے جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے امید ہے کہ اہل نظر اس کی موزونیت بہ یک نظر محسوس کرلیں گے۔ پہلے کوشش کی ہے کہ قرآن کا ترجمہ اردو میں اس طرح مرتب ہو جائے کہ اپنی وضاحت میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ رہے، اپنی تشریحات خود اپنے ساتھ رکھتا ہو۔ پھر جا بجا نوٹوں کا اضافہ کیا ہے جو سورت کے مطالب کی رفتار کے ساتھ ساتھ برابر چلے جاتے ہیں اور جہاں کہیں ضرورت دیکھتے ہیں مزید رہنمائی کے لیے نمودار ہو جاتے ہیں۔ یہ قدم قدم پر مطالب کی تفسیر کرتے ہیں، اجمال کو تفصیل کا رنگ دیتے ہیں، مقاصد و وجوہ سے پردے اٹھاتے ہیں، دلائل و شواہد کو روشنی میں لاتے ہیں، احکام و نواہی کو مرتب و منضبط کرتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ مختصر لفظوں میں زیادہ سے زیادہ معانی و معارف کا سرمایہ فراہم کرتے جاتے ہیں۔"

(ترجمان القرآن: ۱/۴۸)

زیادہ سے زیادہ مختصر لفظوں میں زیادہ سے زیادہ معانی و معارف کا سرمایہ مولانا کے اس اسلوب کی ایک امتیازی خصوصیت ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن کے صحتِ فہم کے لیے عربی لغت و ادب کا صحیح ذوق شرطِ اول ہے۔ چونکہ یہ ذوق کمزور پڑتا گیا اس لیے مطالب میں بے شمار الجھاؤ پڑ گئے۔ عربی زبان کے محاورات و مدلولات کا ذوق سلیم باقی نہ رہا۔ ترجمان القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے جہاں مولانا کے علم اور ان کے عربی لغت و ادب اور محاورات و مدلولات کے صحیح ذوق

کا پتہ چلتا ہے وہاں اردو کلچر اور زبان کی توانائی اور برقی کیفیتوں کی بھی بہتر پہچان ہوتی ہے۔ اس کی توانائی اور اس کی برقی کیفیتوں کا کرشمہ ہے کہ قرآن کا جلال و جمال مولانا کی قرآن فہمی کے ساتھ اس سانچے میں ڈھل گیا۔

اردو کے تعلق سے بات بہت اہم ہے کہ قرآن پاک کے فطری اسلوبوں سے آشنا ایک شخصیت نے اسے منتخب کیا اور تشریح و تعبیر اور ترجمانی میں اس زبان کی وجہ سے کوئی الجھاؤ پیدا ہوا، اور نہ کسی سطح پر مایوسی ہوئی۔ مولانا کا ایک بڑا مقصد پورا ہوا، اس لیے کہ انہیں علم تھا کہ جوں جوں وضعیت کا ذوق بڑھا ہے، قرآن کے فطری اسلوبوں سے طبیعتیں نا آشنا ہوتی گئی ہیں اور پھر وہ وقت آ گیا کہ قرآن کی ہر بات وضعی اور صناعی طریقوں کے سانچوں میں ڈھالی جانے لگی، چونکہ ان سانچوں میں ڈھل جانا مشکل تھا اس لیے مختلف قسم کے الجھاؤ پیدا ہونے لگے۔ مولانا ایسے اسلوب کے خواہش مند تھے کہ جس میں سادگی کا حسن بھی ہو حسن کا جلال و جمال بھی اور اردو زبان نے ان کی ایسی مدد کی کہ ایک جانب قرآن کی تفسیروں کی تاریخ میں ایک تاریخی کارنامہ انجام پایا اور دوسری جانب اردو کی مروج اصطلاحات اور ان کے جوہر کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوا۔ اردو زبان کی مدد سے مولانا نے قرآن پاک کا طریقِ استدلال نمایاں کیا، اپنی زبان اور اپنے اسلوب کا رشتہ قرآن کی بلاغت سے قائم کیا، وضاحت کی ایسی تکنیک وضع کی جو اپنی تشریحات خود اپنے ساتھ لیے رہی۔ قرآن مجید کے عربی اسلوب کا تناسب اور اس کی ہم آہنگی اپنی مثال آپ ہے۔ یہ اسلوب "سی میٹری" Symmetry اور ہارمونی Harmony کا ایک اعلیٰ اور افضل جمالیاتی معیار قائم کرتا ہے۔

مولانا کی ذات اور شخصیت، ان کے علم اور مطالعے اور ان کی فکر و نظر اور وژن نے اردو زبان کی سحر انگیزی سے جو کام لیا ہے اور عربی زبان میں موضوع اور ہیئت کے پیشِ نظر اور قرآن کی آیتوں کے جوہر کے پیشِ نظر اردو اسلوب میں جو "سی میٹری" اور "ہارمونی" پیدا کی ہے وہ ایک غیر معمولی کارنامہ ہے۔ اردو الفاظ مضمون کی نوعیت اور موقع محل کے لحاظ سے جمالی اور جلالی صفات کے آئینہ دار بنتے ہیں اور صوتی تاثر عطا کرتے جاتے ہیں۔ ساتھ ہی معنی و مفہوم کی بلاغت کو محسوس بناتے جاتے ہیں، مشرقی اسلوبیات کی تاریخ میں ان باتوں کی وجہ سے اردو زبان اور مولانا کے اسلوبِ بیان دونوں کو ممتاز درجہ حاصل ہوتا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے اسلوب کی پہلی جہت فصاحت، بلاغت اور سحر انگیزی کی عمدہ مثال ہے۔ یہ اسلوب دل و ذہن میں اتر کر بصیرت عطا کرتا ہے۔ ایسا حکیمانہ احساس ہے کہ جس سے موجود بصیرت تیز اور تیز تر ہو جاتی ہے، حقیقتوں کو واضح کرنے کے لیے لہجہ، خطاب اور انداز گفتار کا رنگ انتہائی پر کشش ہے۔ قرآن جو شخص کا تجربہ بنا ہے، جمالیاتی انبساط کا سر چشمہ محسوس ہوتا ہے۔ اپنے منتخب کیے ہوئے مواد پر مولانا کی زبردست گرفت ہے، اپنے حاصل شدہ اور منتخب کیے ہوئے مواد کا استعمال آزادانہ طور پر کرتے ہیں تا کہ قرآن حکیم کے جوہر تیزی سے سامنے آتے جائیں، کہیں بھی یہ محسوس نہ ہو کہ کوئی بات پوشیدہ رکھی جا رہی ہے۔ مولانا کے اسلوب کی اسی جہت نے ''فنکار نثر نگار'' کے جمالیاتی احساس و شعور کے تعلق کو بھی بیدار کیا ہے اور ایک جمالیاتی سطح کا احساس بخشا ہے کہ جو اس اسلوب کی بنیادی سطح ہے۔ اکثر مقامات پر انکشافات کا معجزہ اپنی آب و تاب سے متاثر کرتا ہے۔

تفسیر سورۂ فاتحہ کے مقدمے کا اسلوب تجزیہ چاہتا ہے اس کی کئی سطحیں ہیں۔ غور کیا جائے تو ایک سطح پر ''اپنی شخصیت'' کا احساس ملے گا یعنی فنکار نثر نگار، اپنی شخصیت سے واقف ہے، لہٰذا اسے معلوم ہے کہ خود اپنی ذات سے گفتگو کرتے ہوئے لوگوں سے مخاطب ہونے کے لیے کس سطح تک جانا ہے۔ فلسفیانہ، تاریخی اور نفسیاتی موضوعات و مسائل لیے اسی سطح سے اٹھتا ہے۔

دوسری سطح وہ ہے کہ جہاں وہ دوسروں تک اپنی باتیں پہنچاتا ہے۔ فلسفیانہ، تاریخی اور نفسیاتی موضوعات اور مسائل کے ساتھ اخلاقی اور کسی حد تک سماجی اور ثقافتی موضوعات و مسائل بھی موجود ہوتے ہیں کہ جن پر وہ اظہار خیال کرتا ہے۔

تیسری سطح وہ کہ جہاں اپنے سماجی اور ثقافتی ماحول سے رشتہ قائم کر لیتا ہے۔ پوری انسانیت اور انسانیت کی تاریخ سے براہ راست گفتگو کرتا نظر آتا ہے۔

اور چوتھی سطح وہ ہے کہ جہاں انتہائی عمدہ جمالیاتی شعور اور زاویہ نگاہ کو محسوس بناتے ہوئے پوری کائنات کے حسن و جمال پر گفتگو کرتا ہے اور فلسفیانہ اور مابعد الطبیعاتی مسائل سے خود ان کی روشنی میں زندگی کے مقاصد پر اظہار خیال کرتا ہے۔ مولانا نے فرمایا ہر کتاب اور تعلیم کے کچھ مرکزی مقاصد ہوتے ہیں اور اس کی تمام تفصیلات انہیں کے گرد گردش کرتی ہیں۔ جب

تک یہ مراکز سمجھ میں نہ آئیں دائرے کی کوئی بات سمجھ میں نہیں آسکتی ۔ جو تین بنیادی موضوعات ترجمان القرآن کے محور ہیں، وہ ہیں ''تصور الٰہی''، ''وحدت ادیان''، اور مذہبی گٹ بندی کی مخالفت۔ مولانا نے دین ومذہب کی بنیاد پر الگ جماعت بندی کی مخالفت کی، خدا اور مخلوق کے رشتوں پر جو بحث کی اور ربوبیت، رحمت اور الطاف کے اصولوں کے تئیں جس طرح بیدار کیا اس سے انسانیت اور انسانی رشتوں کا ایک ہمہ گیر تصور سامنے آتا ہے۔ بنیادی تصور یا یہ کہیے کہ ترجمان القرآن کا بنیادی رس یہی ہے کہ ''کوئی ہو، کسی نسل وقوم سے ہو، کسی نام سے پکارا جاتا ہو، لیکن اگر خدا پر سچا ایمان رکھتا ہے اور اس کے اعمال بھی نیک ہیں تو دین الٰہی پر چلنے والا ہے اور اس کے لیے نجات ہے۔'' (ترجمان القرآن) مولانا فرماتے ہیں۔

''خدا کے ٹھہرائے ہوئے دین کی حقیقت تو یہ تھی کہ نوع انسانی پر خدا پرستی اور نیک عملی کی راہ کھولنا تھا، یعنی خدا کے اس قانون کا اعلان کرنا تھا. کہ دنیا کی ہر چیز کی طرح انسانی افکار واعمال کے بھی خواص ونتائج ہیں۔ اچھے فکرو عمل کا بدلا اچھا ہے۔ برے فکر وعمل کا بدلا برا ہے۔ لیکن لوگوں نے یہ حقیقت فراموش کردی اور دین ومذہب کو نسلوں، قوموں، ملکوں اور طرح طرح کی رسموں اور رواجوں کا ایک جتھا بنالیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اب انسان کی نجات و سعادت کی راہ یہ نہیں سمجھی جاتی کہ کس کا اعتقاد اور عمل کیسا ہے، بلکہ سارا دارومدار اس پر آکے ٹھہر گیا ہے کہ کون کس جتھے اور گروہ بندی میں داخل ہے۔ اگر ایک آدمی کسی خاص مذہبی گروہ بندی میں داخل ہے تو یہ یقین کیا جاتا ہے کہ وہ نجات یافتہ ہے اور دین کی سچائی اسے مل گئی۔ اگر داخل نہیں ہے تو یقین کیا جاتا ہے کہ نجات کا دروازہ اس پر بند ہو گیا اور دین کی سچائی میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ گویا دین کی سچائی، آخرت کی نجات، اور حق وباطل کا معیار تمام تر گروہ بندی اور گروہ پرستی ہوگئی، اعتقاد اور عمل کوئی چیز نہیں ہے۔ پھر باوجودیکہ تمام مذاہب کا مقصود اصلی ایک ہی ہے اور سب ایک ہی پروردگار عالم کی پرستش کرنے کے مدعی ہیں، لیکن ہر گروہ یقین کرتا ہے کہ دین کی سچائی صرف اسی کے حصے میں آئی ہے، باقی تمام نوع انسانی اس سے محروم ہے۔ چنانچہ ہر مذہب کا پیرو دوسرے مذہب کے خلاف نفرت وتعصب کی تعلیم دیتا ہے اور دنیا میں خدا پرستی اور دین داری کی راہ سرتا سر بغض و عداوت، نفرت وتوحش اور قتل وخوں ریزی کی راہ بن گئی ہے۔

(ترجمان القرآن:۱/۳۸۰۔۳۸۱)

اس بنیادی تصور کی وجہ سے جو اسلوب خلق ہوا ہے وہ قاری کے شعور سے رشتہ قائم کر لیتا ہے۔ تصور کا نیا پن اظہار کی جس آزادی کا متلاشی تھا وہ آزادی جیسے اسے مل گئی ہو۔ مولانا نے بڑی آزادی سے گفتگو کی ہے اور اس کا سلسلہ قائم رکھا ہے۔ یہ اسلوب مولانا کی شخصیت، ان کے بنیادی امتیازی رجحان اور زاویہ نگاہ اور برصغیر کے تمدنی اور ثقافتی ورثے کو محسوس بناتا ہے۔ کلام پاک کی آیتوں نے مولانا کے اس تصور کو بڑی تقویت بخشی ہے۔ قرآن کہتا ہے:

وَمَا كَانَ النَّاسُ اِلَّآ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيْمَافِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ۝ (۱۰:۱۹)

اور ابتدا میں تمام انسانوں کا ایک ہی گروہ تھا (الگ الگ گروہوں میں متفرق نہ تھے) پھر ایسا ہوا کہ وہ باہم دگر مختلف ہو گئے۔ اور اگر اس بارے میں تمہارے پروردگار نے پہلے سے ایک فیصلہ نہ کر دیا ہوتا (یعنی یہ کہ انسانوں میں اختلاف ہوگا اور مختلف راہیں لوگ اختیار کریں گے) تو جن باتوں میں لوگ اختلاف کرتے ہیں ان کا (یہیں دنیا میں) فیصلہ کر دیا جاتا''۔

(ترجمان القرآن:۱/۳۵۳)

مولانا اس کے پیش نظر جمعیت بشری کی ابتدائی وحدت اور ہدایت وحی کے ظہور پر اظہار خیال کرتے ہیں تو اسلوب، مفہوم اور قدر کی وحدت کی علامت بن جاتا ہے۔ سنجیدگی کا حسن دل و ذہن کو متاثر کرنے لگتا ہے۔ کچھ اس طرح کہ بصیرت تیز ہو جاتی ہے۔ تشریح اور وضاحت کا آہنگ بھی توجہ طلب ہے۔ فرماتے ہیں۔

''وہ (قرآن) کہتا ہے ابتدا میں انسانی جمعیت کا یہ حال تھا کہ لوگ قدرتی زندگی بسر کرتے تھے اور ان میں نہ تو کسی طرح کا باہمی اختلاف تھا نہ کسی طرح کی مخاصمت۔ سب کی زندگی ایک ہی طرح کی تھی اور سب اپنی قدرتی یگانگت پر قانع تھے۔ پھر ایسا ہوا کہ نسل انسانی کی کثرت اور ضروریات معیشت کی وسعت سے طرح طرح کے اختلافات پیدا ہو گئے اور اختلافات نے تفرقہ وانقطاع اور ظلم وفساد کی صورت اختیار کر لی۔ ہر گروہ دوسرے گروہ سے نفرت کرنے لگا اور ہر زبردست زیردست کے حقوق پامال کرنے لگا۔ جب یہ صورت حال پیدا ہوئی تو ضروری ہوا کہ نوع انسانی کی ہدایت اور عدل وصداقت

کے قیام کے لیے وحی الٰہی کی روشنی نمودار ہو۔ چنانچہ یہ روشنی نمودار ہوئی اور خدا کے رسولوں کی دعوت وتبلیغ کا سلسلہ قائم ہوگیا۔ وہ ان تمام رہنماؤں کو جن کے ذریعے اس ہدایت کا سلسلہ قائم ہوا ''رسول'' کے نام سے تعبیر کرتا ہے، کیونکہ وہ خدا کی سچائی کا پیغام پہنچانے والے تھے اور ''رسول'' کے معنی پیغام پہنچانے والے کے ہیں۔''

(ترجمان القرآن: ۱/۳۵۲۔۳۵۳)

انسانیت اور انسان اور انسان کے ہمہ گیر رشتوں پر مولانا نے بہت صاف اور واضح گفتگو کی ہے۔ انہوں نے کہا ہے کہ ہدایت کبھی کسی خاص ملک وقوم یا عہد کے لیے مخصوص نہ تھی بلکہ تمام نوع انسانی کے لیے تھی۔ چنانچہ ہر زمانے میں اور ہر ملک میں یکساں طور پر اس کا ظہور ہوا۔ ہدایت ہمیشہ ایک ہی رہی اور وہ ایمان اور عمل صالح کی دعوت کے سوا کچھ نہ تھی۔ مولانا جب اس کی وضاحت کرتے ہیں، اسلوب میں جذبے کی چمک دمک محسوس ہوتی ہے اور لفظوں اور عبارتوں کا آہنگ متاثر کرنے لگتا ہے۔ لفظوں کی موزونیت اور عبارتوں کی ہم آہنگی سے تاثیر بڑھ گئی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے:

''فطرت الٰہی کی راہ کائنات ہستی کے ہر گوشے میں ایک ہی ہے۔ وہ نہ تو ایک سے زیادہ ہو سکتی ہے نہ باہم دگر مختلف۔ پس ضروری تھا کہ یہ ہدایت بھی اول دن سے ایک ہی ہوتی اور ایک ہی طرح پر تمام انسانوں کو مخاطب کرتی۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے: خدا کے جتنے پیغامبر پیدا ہوئے خواہ وہ کسی زمانے اور کسی گوشے میں ہوئے ہوں، سب کی راہ ایک ہی تھی اور سب خدا کے ایک ہی عالمگیر قانونِ سعادت کی تعلیم دینے والے تھے۔ یہ عالمگیر قانونِ سعادت کیا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کا قانون ہے، یعنی ایک پروردگار عالم کی پرستش کرنی اور نیک عملی کی زندگی بسر کرنی۔ اس کے علاوہ اور اس کے خلاف جو کچھ بھی دین کے نام سے کیا جاتا ہے، دین حقیقی کی تعلیم نہیں ہے۔''

(ترجمان القرآن: ۱/۳۵۸)

مولانا ابوالکلام آزاد ایک عمدہ جمالیاتی شعور رکھتے تھے۔ قرآن حکیم کے نظام جلال و جمال نے اسے اور بھی بالیدہ بنا دیا۔ جمالیاتی فکر ونظر اور کائنات کے تعلق سے ایک وسیع زاویہ نگاہ نے اسلوب بیان کو بھی شدت سے متاثر کیا ہے۔ ترجمان القرآن کا جمالیاتی

اسلوب منفرد خصوصیتوں کا حامل ہے۔ احساس جمال کی شدت سے اسلوب میں جوش، ولولہ، تیزی اور بہاؤ پیدا ہوا ہے۔ رومان پرور فضاؤں کی تشکیل ہوتی ہے۔ کہیں کہیں بلند پہاڑوں کے جگر کو چاک کر کے تیزی سے گرتے آبشاروں کی سی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔ انداز بیان کا حسن قاری کے احساس اور جذبے کو گرفت میں لے لیتا ہے۔ چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

''چیونٹی اپنے بل میں رینگ رہی ہے، کیڑے مکوڑے کوڑے کرکٹ میں ملے ہوئے ہیں، مچھلیاں دریا میں تیر رہی ہیں، پرند ہوا میں اڑ رہے ہیں، پھول باغ میں کھل رہے ہیں، ہاتھی جنگل میں دوڑ رہا ہے اور ستارے فضا میں گردش کر رہے ہیں۔ لیکن فطرت کے پاس سب کے لیے یکساں طور پر پرورش کی گود اور نگرانی کی آنکھ ہے اور کوئی نہیں جو فیضان ربوبیت سے محروم ہو۔''

(ترجمان القرآن: ۱/۲۴)

''اگر سمندر میں طوفان نہ اٹھتے تو میدانوں کو زندگی وشادابی کے لیے ایک قطرہ بارش میسر نہ آتا۔ اگر بادل کی گرج اور بجلی کی کڑک نہ ہوتی تو باران رحمت کا فیضان بھی نہ ہوتا۔ اگر آتش فشاں پہاڑوں کی چوٹیاں نہ پھٹتیں تو زمین کے اندر کھولتا ہوا مادہ اس کرہ کی تمام سطح پارہ پارہ کر دیتا''۔

(ترجمان القرآن: ۱/۱۰۱)

فطرت کے افادہ و فیضان کی سب سے بڑی بخشائش اس کا عالم گیر حسن و جمال ہے۔ فطرت صرف بناتی اور سنوارتی ہی نہیں، بلکہ اس طرح بناتی اور سنوارتی ہے کہ اس کے ہر بناؤ میں حسن و زیبائش کا جلوہ اور اس کے ہر ظہور میں نظر افروزی کی نمود پیدا ہو گئی ہے۔ کائنات ہستی کو اس کی مجموعی حیثیت میں دیکھو یا اس کے ایک ایک گوشہ خلقت پر نظر ڈالو، اس کا کوئی رخ نہیں جس پر حسن و رعنائی نے ایک نقاب زیبائش نہ ڈال دی ہو۔ ستاروں کا نظام اور ان کی سیر و گردش، سورج کی روشنی اور اس کی بوقلمونی، چاند کی گردش اور اس کا اتار چڑھاؤ، فضاء آسمانی کی وسعت اور اس کی نیرنگیاں، بارش کا سماں اور اس کے تغیرات، سمندر کا منظر اور دریاؤں کی روانی،

پہاڑیوں کی بلندیاں اور وادیوں کا نشیب، حیوانات کے اجسام اور ان کا تنوع، نباتات کی صورت آرائیاں اور باغ و چمن کی رعنائیاں، پھولوں کی عطر بیزی اور پرندوں کی نغمہ سنجی، صبح کا چہرۂ خنداں اور شام کا جلوہ محجوب، غرض کہ تمام تماشا گاہ ہستی حسن کی نمائش اور نظر افروزی کی جلوہ گاہ ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے گویا اس پردہ ہستی کے پیچھے حسن افروزی وجلوہ آرائی کی کوئی قوت کام کر رہی ہے جو چاہتی ہے کہ جو کچھ بھی ظہور میں آئے، حسن و زیبائش کے ساتھ ظہور میں آئے اور کارخانہ ہستی کا ہر گوشہ نگاہ کے لیے بہشتِ راحت و سکون بن جائے''۔

(جمال فطرت۔ ترجمان القرآن: ۱/۱۰۲۔۱۰۳)

مولانا کا یہ عقیدہ ہے کہ کائنات ہستی کا مایہ خمیر ہی حسن و زیبائی ہے۔ فطرت نے جس طرح اس کے بناؤ کے لیے مادی عناصر پیدا کیے، اسی طرح اس کی خوب روئی و رعنائی کے لیے معنوی عناصر کا بھی رنگ و روغن آراستہ کر دیا۔ روشنی، رنگ، خوشبو اور نغمہ، حسن و رعنائی کے وہ اجزا ہیں جن سے مشاطہ فطرت چہرہ وجود کی آرائش کر رہی ہے۔

جس طرح تمہارے آلات موسیقی کے پردوں میں زیر و بم کے تمام آہنگ موجود ہوتے ہیں، اسی طرح ساز فطرت کے تاروں میں بھی اتار چڑھاؤ کے تمام آہنگ موجود ہیں۔ اس میں ہلکے سے ہلکے سر بھی ہیں جن سے باریک اور سریلی صدائیں نکلتی ہیں، موٹے سے موٹے سر بھی ہیں جو بلند سے بلند اور بھاری سے بھاری صدائیں پیدا کرتے ہیں۔ ان تمام سروں کے ملنے سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، وہی موسیقی کی حلاوت ہے، کیونکہ دنیا کی تمام چیزوں کی طرح موسیقی کی حقیقت بھی مختلف اجزا کے امتزاج و تالیف سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی ایک ہی سر سے نغمے کی حلاوت پیدا ہو جائے''۔

(ترجمان القرآن: ۱/۱۰۴۔۱۰۵)

مولانا کا یہ عقیدہ کہ کائنات ہستی کا مایہ خمیر ہی حسن و زیبائی ہے، قرآن حکیم کے نظام جمال کی دین ہے۔ دیکھیے قرآن کہتا ہے :

✡ ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ (۶۴:۳)

✡ ''اور تمہاری صورتیں بنائیں تو کیا ہی حسین صورتیں بنائیں''۔

✡ (الَّذِیْ خَلَقَ فَسَوّٰیo (۲:۸۷)

✡ ''اس نے ہر شے کو پیدا کیا اور اس میں مناسبت وہم آہنگی حد کمال تک پیدا کی۔''

✡ (الَّذِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ o (۷:۲۲)

✡ ''اس نے جو چیز بنائی حسین بنائی۔''

✡ (لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ (۴:۹۵)

✡ ''بلاشبہ ہم نے انسان کی فطرت کو بہت ہی حسین بنایا ہے۔''

✡ ''اور تمہارے چوپاؤں میں جب شام کے وقت چراگاہ سے واپس لاتے ہو اور صبح کو لے جاتے ہو، جمال ہے (۱۶۔۶)۔ اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے (اللہ نور السموات والارض) (۲۴۔۳۵) ''اور پھر دیکھو تمہارے پروردگار نے شہد کی مکھی کی طبیعت میں یہ بات ڈال دی کہ پہاڑوں میں اور درختوں میں اور ان ٹٹیوں میں جو اسی غرض سے بلند کر دی جاتی ہیں، اپنے لیے گھر بنائے، پھر ہر طرح کے پھولوں سے رس چوسے، پھر اپنے پروردگار کے ٹھہرائے ہوئے طریقوں پر کامل فرماں برداری کے ساتھ گامزن ہو'' کیا کبھی ان لوگوں نے آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا نہیں کہ کس طرح ہم نے اسے بنایا ہے اور کس طرح اس کے منظر میں خوشنمائی پیدا کر دی ہے۔ اور پھر یہ کہ کہیں بھی اس میں شگاف نہیں اور اسی طرح زمین کو دیکھو، کس طرح ہم نے اسے فرش کی طرح پھیلا دیا اور پہاڑوں کے لنگر ڈال دیئے اور پھر کس طرح قسم قسم کی خوبصورت نباتات اگا دیں۔ (۶:۵۰۔۸)

قرآن پاک نے کائنات اور فطرت کائنات کے حسن کا ذکر طرح طرح سے کیا ہے، کائنات اور انسان کی مکمل ہم آہنگی کے حسن کو سمجھایا ہے۔ حسن کے تحرک اور آہنگ کو محسوس بنایا ہے۔ حسن قلب اور حسنِ مشاہدہ کی اہمیت سمجھائی ہے۔ کائنات کے نگار خانے کے طلسم کے تئیں بیدار کیا ہے، جمال کائنات کی موزونیت اور بوقلمونی سمجھائی ہے۔ کہا ہے اور ہم نے زمین میں ہر چیز کو موقع محل، کیفیت اور کمیت کے لحاظ سے مناسب اور خوبصورت پیدا کیا ہے (۱۹:۱۵) بلاشبہ ہم نے اس دنیا کے آسمان کو ستاروں کے حسن سے آراستہ کیا۔ (۶:۳۷) اور ہم نے آسمان میں برج بنائے اور دیکھنے والوں کے لیے اس میں خوشنمائی پیدا کر دی۔

ظاہر ہے کہ مولانا کے وجدان نے قرآن پاک کے نظام جمال سے گہرا رشتہ قائم کیا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ یہ نظام جمال ان کا تجربہ بھی بنا ہے۔

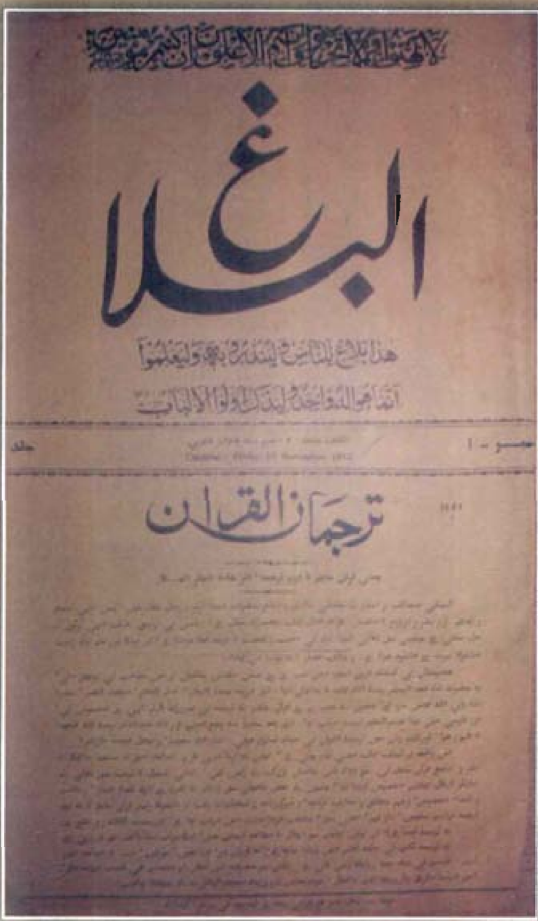
اردو نثر میں ''ترجمان القرآن'' کے پیش نظر مولانا کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس نثر کو سلائم Sublime کا حسن اور جادو بخشا!

سلائم ان کی شخصیت میں ودیعت تھا کہ جو ترجمان القرآن میں جمال کے سر کا تاج بن گیا۔ اور قرآن حکیم کی آواز اور اس کا آہنگ تو خود ہی سلائم کے اعلیٰ ترین اور افضل ترین معیار کو پیش کرتا ہے۔

ہماری دیگر مطبوعات

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف
J-2	ام الکتاب (تفسیر سورہ فاتحہ)	مولانا ابوالکلام آزاد
J-3	قرآن حکیم کی تین سورتیں (ترجمہ وتفسیر)	مولانا ابوالکلام آزاد
J-4	غبار خاطر	مولانا ابوالکلام آزاد
J-5	تذکرہ	مولانا ابوالکلام آزاد
J-6	خطبات آزاد	مولانا ابوالکلام آزاد
J-7	آزادی ہند	مولانا ابوالکلام آزاد
J-8	تذکرۃ الانبیاء	مولانا ابوالکلام آزاد
J-10	مسئلہ خلافت	مولانا ابوالکلام آزاد
J-11	قول فیصل	مولانا ابوالکلام آزاد
J-12	قرآن کا قانون عروج وزوال	مولانا ابوالکلام آزاد
J-13	حقیقت صلوٰۃ	مولانا ابوالکلام آزاد
J-14	ولادت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	مولانا ابوالکلام آزاد
J-15	مسلمان عورت	مولانا ابوالکلام آزاد
J-16	صدائے حق (امر بالمعروف ونہی عن المنکر)	مولانا ابوالکلام آزاد
J-17	مولانا ابوالکلام آزاد نے پاکستان کے بارے میں کیا کہا	مرتبہ: ڈاکٹر احمد حسین کمال
J-18	فسانہ ہجر ووصال	مولانا ابوالکلام آزاد
J-19	ارکان اسلام	مولانا ابوالکلام آزاد
J-20	اسلام میں آزادی کا تصور	مولانا ابوالکلام آزاد
J-21	مقام دعوت	مولانا ابوالکلام آزاد
J-22	انسانیت موت کے دروازے پر	مولانا ابوالکلام آزاد

J-23	اصحاب کہف اور یاجوج ماجوج	مولانا ابوالکلام آزاد
J-24	تصورات قرآن (مولانا ابوالکلام آزاد)	مرتبہ: ڈاکٹر سید عبداللطیف
J-25	رسول اکرمؐ اور خلفائے راشدین کے آخری لمحات	مولانا ابوالکلام آزاد
J-26	شہادت حسین رضی اللہ عنہ	مولانا ابوالکلام آزاد
J-30	ذکر آزاد مولانا ابوالکلام آزاد کی رفاقت میں ۳۸ سال)	مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی
J-31	آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی	مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی
J-32	مولانا آزاد کے سائنسی مضامین	مرتبہ: ڈاکٹر وہاب قیصر
J-33	دیوان غالب (پاکٹ)	مرزا اسداللہ خاں غالب
J-34	دیوان غالب (فرہنگ کے ساتھ)	مرزا اسداللہ خاں غالب
J-35	کلیات اقبال (فرہنگ کے ساتھ)	علامہ محمد اقبال
J-36	آئینہ سلوک (مطالب سیف الملوک)	میاں محمد بخش محمد خلیل ثاقب
J-37	عصر حاضر میں اسوہ رسول اکرمؐ کی معنویت	پروفیسر ڈاکٹر سعود عالم قاسمی
J-38	خلفائے راشدین	مولانا سعید الرحمٰن علوی
J-39	خطبات بمبئی	مولانا محمد منظور نعمانی
J-40	روشنی	مولانا محمد متین ہاشمی
J-41	فیض غوث (دعاؤں کا مستند مجموعہ)	مولانا غلام غوث ہزاروی
J-42	اسلامی حکومت کا فلاحی تصور	مولانا سعید الرحمٰن علوی
J-43	مشاہیر اسلام کی نصیحتیں (وصایا)	افتخار فریدی
J-45	فضائل درود شریف	مولانا محمد زکریا
J-47	نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مبارک سنتیں	مولانا ابوالمظفر ظفر احمد قادری
J-48	آداب الدعا	مولانا محمد اجمل خان
J-49	اسلام کی دنیا	ایلمارتھ ہارڈر / بشریٰ سہیل
J-51	ہماری حقیقت (سائنس، انسان اور کائنات)	محمد آفتاب
J-52	اسلام میں غلامی کی حقیقت	مولانا سعید احمد اکبر آبادی
J-54	تاریخ ہند و پاکستان (مسلمانوں کا عہد حکومت)	ڈاکٹر ریاض الاسلام


لا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين

البلاغ

هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا

انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب

ترجمان القرآن

مکتبہ جمال

تیسری منزل، حسن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

Mob. 0300-8834610 Tel .042-7232731

maktaba_jamal@email.com / mjamal09@gmail.com